

PRENSA EVANGÉLICA, ESFERA PÚBLICA Y SECULARIZACIÓN EN COLOMBIA
(1912-1957)

JUAN CARLOS GAONA POVEDA

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
MAESTRÍA EN HISTORIA
SANTIAGO DE CALI

2015

PRENSA EVANGÉLICA, ESFERA PÚBLICA Y SECULARIZACIÓN EN COLOMBIA
(1912-1957)

JUAN CARLOS GAONA POVEDA

Trabajo para optar al título de Magister en Historia

Director:

GILBERTO LOAIZA CANO

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
MAESTRÍA EN HISTORIA
SANTIAGO DE CALI

2015

RESUMEN

Prensa Evangélica, Esfera Pública y Secularización en Colombia (1912-1957) es una aproximación -desde la Historia cultural, política e intelectual- a los incipientes procesos de secularización en el país durante la primera mitad del siglo XX. Aproximación que se realiza por medio de un estudio de caso representativo: las misiones e iglesias evangélicas que operaron en el país durante el periodo, las cuales hicieron uso sistemático de la prensa como un dispositivo estratégico de producción, circulación y resistencia cultural que, desde un capital simbólico de índole religioso, promovieron un cambio cualitativo del lugar de la religión en ciertas esferas locales y regionales, a través del fortalecimiento de vínculos asociativos contra hegemónicos, la afirmación de identidades disidentes, la representación de unos determinados sujetos sociales – principalmente el joven, la mujer y el indígena- y de la promoción de cierto tipo de ciudadanía y nacionalidad.

Palabras claves: Prensa evangélica, opinión pública, secularización, disidencia, representaciones sociales, redes de comunicación, sociabilidades, ciudadanía.

ABSTRACT

Evangelical Press, Public Sphere and Secularization in Colombia (1912-1957) is an approximation -from cultural, politic and intellectual history- to the incipient process of secularization in the country during the first part of 20th century. This approximation is realized through a representative case: the evangelical missions and churches that worked in the country during the period, which promoted systematic use of the press like a strategic mechanism of production, circulation and cultural resistance that, from a symbolic capital of religious nature, promoted a qualitative change of the religion scene in some locals and regionals spheres, through strengthening of associative versus hegemonic links, affirmation of disident identities, representations about some kind of social subjects –mainly young people, women and natives- and promotion of some sort of citizenship and nationality.

Keywords: Evangelical press, public opinion, secularization, dissidence, social representations, networks, sociability, citizenship.

DEDICATORIA

A Mireya, Nelly, Esperanza y María,
las mujeres siempre presentes,
signos y expresiones del cuidado
y del amor divino en mi vida

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a NATHALIA DIAZ por ser parte vital de este proceso formativo en su primera etapa. Su amor por la Historia y las frecuentes conversaciones que tuvimos acerca de nuestra incidencia como cristianos evangélicos en la sociedad, me impulsaron a inscribirme en la Maestría y a realizar el presente trabajo de investigación. A mi amigo CARLOS ANDRÉS CAMPO por sus constantes lecturas y la retroalimentación dada de manera desinteresada a cada uno de los capítulos. A EDWIN VILLAMIL, porque fue el primero en presentarme a los periódicos que se convertirían en parte de mi vida cotidiana por espacio de más de tres años y medio. A GUSTAVO SIERRA que me acompañó en varias ocasiones a las distintas bibliotecas en las que realicé la indagación documental. A ELIZABETH DUARTE, por su orientación en los análisis cuantitativos realizados en el tercer capítulo y su eterno cuestionamiento a las instituciones religiosas, que me recordaba constantemente al virtual lector no confesional que podría tener de estas páginas.

Reconozco la deuda inmensa que tengo con la *Facultad de Teología de la Fundación Universitaria Bautista*. Al rector PABLO MORENO por sus orientaciones sobre la Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia y sus observaciones como jurado del trabajo final. Al vicerrector LEONEL RUBIANO por permitirme destinar las tardes de los lunes para el ejercicio investigativo, aún en medio de mis múltiples ocupaciones como Coordinador de investigaciones y como docente. A la bibliotecaria DARLYN VÁSQUEZ por estar siempre dispuesta a colaborar y hacer más amenas aquellas horas en el archivo, que por fuerza de la rutina podían terminar siendo consumidas por el tedio.

Especial mención merece mi profesor y tutor GILBERTO LOAIZA. Su rigurosidad historiográfica y su conocimiento de la Historia intelectual, cultural y política de Colombia de los siglos XIX y XX, me animaron a hacer un trabajo amplio cronológicamente, pero a la vez matizado y crítico de una institución a la que pertenezco, de la cual tuve que tomar distancia metodológica e incluso existencial para dar cuenta de su interacción con un

entramado social más amplio, sin excesos apologéticos, ni mucho menos proselitistas. También ANTONIO ECHEVERRY, quien como jurado de la sustentación aportó nuevas cuestiones para una reflexión ulterior.

Finalmente, quiero dar las gracias a todos aquellos y aquellas que leyeron una parte del texto, para retroalimentarme, o que tuvieron que experimentar cierto abandono de parte mía a causa de mi dedicación a esta investigación. Sin poder mencionarlos a todos hago referencia a: LUZ MIREYA POVEDA, ANDRÉS GAONA, JOANNA REUTO, GINETTE VELASCO, y a algunos de mis estudiantes como OSMIR RAMIREZ, EDILMA CRUZ, YESID YARA, JENIFFER IZQUIERDO, entre otros y otras.

CONVENCIONES Y ABREVIATURAS

| | |
|-----------|---|
| BDC: | Boletín Diocesano Cali |
| CBC: | Convención Bautista Colombiana |
| CEDEC: | Confederación Evangélica de Colombia |
| CME: | Cruzada Mundial de Evangelización |
| DSAC: | De Sima a Cima |
| EC: | El Evangelista Cristiano |
| EEC: | El Evangelista Colombiano |
| EHB: | El Heraldito Bautista |
| FUB: | Fundación Universitaria Bautista |
| HFUB: | Hemeroteca de la Fundación Universitaria Bautista |
| JMIP: | Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los E.U. |
| LPE: | La Prensa Evangélica |
| Pr. Cat.: | Prensa católica |
| Pr. Eva.; | Prensa evangélica |
| Pr. Lib.: | Prensa liberal |
| SNNC.: | Servicio Nacional de Noticias Católicas |
| UMEC: | Unión Misionera Evangélica de Colombia |
| YMCA: | Young Men's Christian Association |
| SEC: | Sociedad de Esfuerzo Cristiano |
| SER: | Sociedad Embajadores Reales |

CONTENIDO

| | |
|---|----|
| INTRODUCCIÓN | 13 |
| PRIMERA PARTE: HISTORIA DE LA PRENSA EVANGÉLICA EN COLOMBIA..... | 40 |
| 1. Contexto de emergencia y circulación de la prensa evangélica | 40 |
| 1.1. Estrategias liberales para el dominio hegemónico de la esfera pública | 44 |
| 1.2. Estrategias conservadoras para el dominio hegemónico de la Esfera Pública..... | 47 |
| 1.3. La censura como estrategia para contrarrestar “los peligros del error” | 51 |
| 1.4. Intervención norteamericana | 53 |
| 1.5. Transición de la propagandística cultural y religiosa hacia un nuevo periodo | 55 |
| 1.5.1. La radiodifusión..... | 56 |
| 1.5.2. Televisión | 58 |
| 1.5.3. Cine | 59 |
| 1.5.4. Impresos | 60 |
| 1.6. Estado del protestantismo colombiano en el periodo | 61 |
| 1.7. Conclusión..... | 63 |
| 2. Semblanza histórica de la prensa evangélica en Colombia | 66 |
| 2.1. Periódicos evangélicos en el siglo XIX..... | 68 |
| 2.2. El Evangelista Cristiano/ El Evangelista Colombiano | 70 |
| 2.3. El Mensaje Evangélico | 73 |
| 2.4. De Sima a Cima | 77 |
| 2.5. El Heraldito Bautista | 79 |
| 2.6. Press and Information Service of the Evangelical Confederation of Colombia | 82 |
| 2.7. Situación legal de la prensa evangélica en Colombia..... | 83 |
| 2.8. Conclusión..... | 87 |
| SEGUNDA PARTE: PRENSA, REDES Y SOCIABILIDAD EVANGÉLICA | 89 |
| 3. Redes evangélicas | 89 |

| | |
|---|-----|
| 3.1. La noción de red..... | 89 |
| 3.2. Redes de comunicación evangélica | 93 |
| 3.2.1. Redes de comunicación entre la prensa evangélica | 93 |
| 3.2.2. Redes de comunicación a través de la correspondencia..... | 98 |
| 3.3. Redes de transacción evangélicas..... | 113 |
| 3.4. Conclusiones | 118 |
| 4. Sociabilidad evangélica | 120 |
| 4.1. Sociabilidad femenina evangélica | 129 |
| 4.2. Sociabilidad juvenil evangélica..... | 135 |
| 4.2.1. Esfuerzo cristiano | 136 |
| 4.2.2. Embajadores Reales..... | 141 |
| 4.2.3. Movimiento Juvenil Evangélico | 143 |
| 4.3. Intentos de consolidación de una intelectualidad evangélica | 146 |
| 4.4. Conclusión..... | 149 |
| TERCERA PARTE: DISCURSOS, PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES SOCIALES EN LA PRENSA EVANGÉLICA COLOMBIANA | 151 |
| 5. Discurso regeneracionista y representaciones sociales en la prensa evangélica | 151 |
| 5.1. Matriz discursiva regeneracionista | 154 |
| 5.2. Los discursos regeneracionistas en la prensa evangélica..... | 159 |
| 5.2.1. Ideario teológico-moral evangélico | 160 |
| 5.2.2. La sacralidad del cuerpo frente a la degeneración de los vicios sociales..... | 164 |
| 5.3. La representación del “hogar cristiano” | 169 |
| 5.4. La representación de la mujer | 172 |
| 5.5. La representación del indígena..... | 175 |
| 5.6. Conclusión..... | 179 |
| 6. Discurso evangélico, ciudadanía y participación política | 180 |
| 6.1. La formación ciudadana en el ideario evangélico | 180 |
| 6.1.1. La formación ciudadana desde la iglesia | 181 |
| 6.1.2. La estrategia educativa evangélica..... | 183 |

| | |
|---|-----|
| 6.2. El sentido de lo nacional | 186 |
| 6.2.1. Patriotismo al estilo de las naciones protestantes (1912-1925)..... | 189 |
| 6.2.2. Nacionalismo evangélico (1926-1942)..... | 192 |
| 6.2.3. La iglesia nacional: entre la unidad y la fragmentación (1943-1957)..... | 197 |
| 6.3. Conclusión..... | 200 |
| CONCLUSIONES Y PROSPECTIVA | 201 |
| FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA | 206 |
| ANEXO 1: FICHA DESCRIPTIVA DE LOS PERIÓDICOS EVANGÉLICOS | 221 |
| ANEXO 2: LISTADO DE LIBROS EN VENTA DESDE LAS PÁGINAS DE LAS PRENSA EVANGÉLICA ENTRE 1912 Y 1950 | 222 |

CUADROS

| | |
|--|-----|
| Cuadro No. 1: Tipologías de los protestantismos latinoamericanos | 16 |
| Cuadro No. 2: Matrices temáticas | 36 |
| Cuadro No. 3: Agencias misioneras evangélicas y pentecostales establecidas en territorio colombiano entre 1856 y 1958 | 62 |
| Cuadro No. 4: Publicaciones periódicas evangélicas fundadas entre 1875- 1954 | 66 |
| Cuadro No. 5: Prensa evangélica norteamericana, latinoamericana y española registrada en la pr. Eva colombiana entre 1912 y 1950 | 94 |
| Cuadro No. 6: Listado de canjes de <i>El Evangelista Cristiano</i> en 1912 | 116 |
| Cuadro No. 7: Asociaciones evangélicas resgistradas por su prensa entre 1900 y 1955 | 125 |

IMÁGENES

| | |
|---|----|
| Imagen No. 1: Sello de censura a <i>El mensaje evangélico</i> | 53 |
| Imagen No. 2: Fundador de <i>El Evangelista Colombiano</i> | 69 |
| Imagen No. 3: Imprenta de la UMEC (vista exterior) y la sra. Elena de chapman preparando <i>El Mensaje Evangélico</i> | 74 |

| | |
|--|-----|
| Imagen No. 4: Bandera del periódico <i>De Sima a Cima</i> | 77 |
| Imagen No. 5: Bandera del periódico <i>El Heraldito</i> | 79 |
| Imagen No. 6: Escuela de la Sociedad Tabita en el barrio Boston (Barranquilla) | 131 |
| Imagen No. 7: Un grupo de la Sociedad Misionera de Señoras y Señoritas | 132 |
| Imagen No. 8: Imágenes discurso regeneracionista en la prensa evangélica | 161 |
| Imagen No. 9: Comparación de la bandera de <i>El Evangelista Colombiano</i> en tres etapas de su discurso patriótico | 188 |
| Imagen No. 10: Portada de <i>El Evangelista Colombiano</i> en honor a Enrique Olaya Herrera | 196 |

GRÁFICOS

| | |
|---|-----|
| Gráfico No.1: Volumen de correspondencia de <i>El Mensaje Evangélico</i> por regiones (1922-1954) | 99 |
| Gráfico No. 2: Volumen de correspondencia de <i>El Mensaje Evangélico</i> procedente del suroccidente | 100 |
| Gráfico No. 3: Volumen de correspondencia de <i>El Mensaje Evangélico</i> procedente de la región central | 101 |
| Gráfico No.4: Volumen de correspondencia de <i>El Mensaje Evangélico</i> procedente de Eje cafetero y Antioquia | 102 |
| Gráfico No.5: Principales temas de la correspondencia de <i>El Mensaje Evangélico</i> (1922-1954) | 104 |
| Gráfico No.6: Categorías temáticas de la correspondencia de <i>El Mensaje Evangélico</i> (1922-1954) | 104 |
| Gráfico No.7: Total temas laicidad | 105 |
| Gráfico No.8: Principales énfasis temáticos laicidad | 106 |
| Gráfico No.9: Total temas controversia con el catolicismo | 107 |
| Gráfico No.10: Principales énfasis temáticos de controversia con el catolicismo | 107 |

| | |
|---|-----|
| Gráfico No.11: Total temas propagandística | 109 |
| Gráfico No.12: Principales énfasis temáticos propagandística | 110 |
| Gráfico No.13: Total temas expansión evangélica | 111 |
| Gráfico No.14: Principales énfasis temáticos expansión evangélica | 112 |

INTRODUCCIÓN

En la comprensión de la historia social, política y cultural de Colombia, el estudio del hecho religioso es fundamental, ya que la Iglesia católica es sin lugar a dudas uno de los principales moldeadores de la nación y, por lo tanto, de la constitución de cierto tipo de subjetividad hegemónica. El hombre blanco, católico e hispanohablante, ha sido el epítome por excelencia del ciudadano colombiano, por lo menos durante gran parte de la vida republicana e inclusive desde la época de la Colonia. No obstante, en un país que se caracteriza por su fragmentación, tanto geográfica como social y cultural¹, se constata la existencia de individuos y grupos sociales que no se ven reflejados en el modelo de sujeto impulsado y legitimado desde la institucionalidad que tradicionalmente ha detentado el poder. De tal manera que desde las Ciencias Sociales y las Humanidades, sobre todo en las últimas décadas, se ha dado una eclosión de estudios que buscan visibilizar la emergencia de nuevos sujetos sociales². Las perspectivas étnica, de género y regional, entre otras, han fecundado y nutrido la investigación social. El presente trabajo de investigación busca inscribirse en este horizonte de re-construcción histórica de subjetividades contra hegemónicas desde un lugar específico: el campo religioso desde la mirada de la cultura, en su interacción con otras instancias del orden social.

La pregunta por el sujeto no-católico y su representación social, no se aborda desde una mirada dualista o maniquea, en la que la comprensión del campo religioso se dé en términos simplistas de relación conflictiva entre una institución eclesiástica que ostenta un poder totalizante y opresivo y unas minorías que, en el mejor de los casos, se enfrentan a ese poder en un claro estado de desventaja o que sencillamente se repliegan en sus propias agendas ético-religiosas en indiferencia total a los procesos políticos y sociales del país. Por

¹ En la historiografía colombiana ya se ha hecho clásica la afirmación de MARCO PALACIOS y de FRANK SAFFORD de que Colombia representa un “país fragmentado” y una “sociedad dividida”. A causa de la separación geográfica entre sus distintas regiones, la débil infraestructura y la imposibilidad de construir un proyecto unificado de nación.

² La “emergencia de nuevos sujetos sociales” no hace referencia a su inexistencia en el pasado, sino a la construcción de una representación consiente de sí mismos en virtud de la lucha por sus reivindicaciones sociales.

el contrario, se busca partir de una comprensión más compleja de las relaciones de poder al interior de la *esfera pública*. Perspectiva en la que se asume, en parte, los postulados de la llamada “tesis irradiacionista”³, que ubica un centro real y simbólico (generalmente representado por el Estado y las instituciones hegemónicas), desde el cual, se emana o irradia el poder hacia afuera como una *red* o *racimo*. De tal manera que se puedan reconocer unos centros de producción cultural e ideológica como la ciudad (específicamente la élite letrada o ilustrada), la institución religiosa, el partido político, entre otros, y unos lugares de consumo, reproducción y re-creación de dicha cultura como el campo y lo que, en términos genéricos, se ha denominado sectores populares.

Si bien en la historiografía nacional se reconocen cuáles son estos centros de producción cultural hegemónica -la Iglesia católica, los partidos políticos y la intelectualidad asociada al mundo de la política- y los instrumentos de los cuales se han servido para hacer circular dicha producción, entre los cuales se resalta el púlpito, la prensa y, posteriormente, otros medios de comunicación como la radio y el cine. Como, también, se han logrado visibilizar los lugares sociales periféricos, la forma en que en éstos se realiza el consumo cultural y las resistencias que establecen frente a las fuerzas hegemónicas. No abundan estudios a profundidad y de conjunto que caractericen los instrumentos empleados por dichos grupos no hegemónicos o contra-hegemónicos para recrear su propia cultura, cuestionar o relativizar la cultura hegemónica y definir su propia identidad.

En este trabajo de investigación se busca reconstruir la representación del sujeto religioso no católico, a través del estudio sistemático de uno de los instrumentos de producción, circulación y resistencia cultural de los que hizo uso, casi de manera ininterrumpida, desde finales del siglo XIX y durante toda la primera mitad del siglo XX: la prensa. Reconstrucción que permitirá comprender mejor los procesos de *secularización* de la cultura colombiana y la interacción entre el campo religioso con otros campos de las sociedad, especialmente el político.

³ El término “tesis irradiacionista” es acuñado por MARÍA DEL PILAR MELGAREJO para designar un tipo de interpretación histórica de la crítica latinoamericana que tiene como exponentes fundamentales a ÁNGEL RAMA y a STEPHAN GONZÁLEZ y que comprende el poder como “... un poder irradiador, es decir un poder que parte de un centro e irradia su exterior”. MELGAREJO, María del Pilar. *El lenguaje político de la Regeneración en Colombia y México*. Bogotá D.C., Pontificia Universidad Javeriana, 2010, p.34.

Cuando se habla del sujeto no católico, por lo menos hasta el decenio de 1960, se está haciendo referencia principalmente a lo que genéricamente se ha denominado protestante y, más concretamente, evangélico, lo cual, no significa que en el periodo no se encontraran otras expresiones religiosas de origen foráneo como el Judaísmo o el Islam⁴, sino que la presencia de estos otros grupos obedecía más a migraciones con fines comerciales y no a un intento consiente de difundir su fe en territorio colombiano. Es así que el ejercicio de su religión resultaba ser de carácter más privado que público. Por lo tanto, el objeto de estudio de la investigación se delimita a la prensa producida por los protestantes/evangélicos.

Para construir dicho objeto de estudio como un problema de investigación histórica es necesario definir algunos elementos que lo constituyen: (i) la noción de *sujeto evangélico*, (ii) el periodo y el marco espacial del estudio, (iii) el estado de la investigación, (iv) los fundamentos conceptuales y (v) la pregunta-problema con su respectiva hipótesis de trabajo. Para, finalmente, establecer la metodología y la presentación de los capítulos.

El evangélico

El término más usado en la producción académica para referirse a los cristianos no católicos presentes en Colombia, por lo menos hasta la primera mitad del siglo XX, es el de protestante. Denominación que también ha sido utilizada por el catolicismo y por algunos miembros de estas mismas comunidades. El protestantismo es un fenómeno religioso y cultural que tiene sus raíces en la Reforma protestante del siglo XVI en Europa y cuyos principios doctrinales básicos son la justificación solamente a través de la fe, la sola gracia, la Biblia como única norma de fe y conducta y el sacerdocio de todos los creyentes. Aunque cada grupo protestante tiene sus propios énfasis y maneras particulares de comprender los principios anteriormente señalados.

La diversidad de pensamiento y de organización eclesiástica de esta rama del cristianismo ha llevado a hablar mejor de protestantismos, en plural, ya que no es posible homogenizar las distintas corrientes que la conforman. Además, a lo largo de su historia estos protestantismos han experimentado cambios en cuanto a sus prácticas y sus

⁴BELTRÁN, William. *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES), 2013, p.40.

enseñanzas, lo que ha ocasionado una mayor diversidad y pluralidad en sus filas. A América latina llegaron de manera sistemática desde mediados del siglo XIX y con mayor impulso desde la celebración del Congreso Misionero Panprotestante de Panamá en 1916 - aunque su presencia en nuestros países data de la época de las Independencias-. La mayor parte de los misioneros eran de origen norteamericano, hecho que desde un inicio generó suspicacias en algunas élites conservadoras vernáculas. Aunque también se constata un número considerable de misiones europeas, especialmente desde la Asamblea Misionera Mundial de Edimburgo en 1910.⁵

Existen varias tipologías propuestas para la comprensión de los protestantismos latinoamericanos (cf. Cuadro No.1). Aunque se debe recordar que las tipologías son ideales y, por lo tanto, no se encuentran en un estado puro en la realidad, ni representan una delimitación totalmente satisfactoria de los objetos de conocimiento, son útiles en la medida en que brindan un marco explicativo para el análisis social desde diferentes perspectivas. En el caso de este trabajo de investigación, se asume la tipología del teólogo JOSÉ MÍGUEZ BONINO, ya que se encuadra en la búsqueda de la identidad y de las actitudes que asume el sujeto protestante colombiano en el periodo de estudio. Desde dicha tipología, la configuración identitaria de las misiones norteamericanas en su relación con las élites locales tuvo un “rostro liberal” y la identidad doctrinal y prácticas de las primeras iglesias protestantes un “rostro evangélico.”

CUADRO No. 1

TIPOLOGÍAS DE LOS PROTESTANTISMOS LATINOAMERICANOS

| CRITERIO | TIPOS | AUTOR |
|--|--|---------------------|
| De acuerdo con su historia y su relación con la sociedad dominante | -Iglesias resultantes del movimiento misionero norteamericano de finales del siglo XIX que logran cierta articulación con la clase media emergente. - Iglesias organizadas por el esfuerzo misionero - Iglesias pentecostales que son mayoritariamente de origen nacional. | JEAN PIERRE BASTIAN |
| De acuerdo a la actitud hacia la práctica espiritual y hacia la sociedad | -Protestantismo evangelical de origen norteamericano. -Protestantismo pietista de origen europeo. | SAMUEL ESCOBAR |

⁵ Para obtener una visión de conjunto de la historia de los protestantismos en América Latina, consultar BASTIAN, Jean –Pierre. *Historia del Protestantismo en América Latina*. México, Ediciones CUPSA, 1990, y BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

| | | |
|--|---|-------------------------------|
| De acuerdo a la inserción de los misioneros u “olas” de expansión protestante | <ul style="list-style-type: none"> -Primeros promotores de la Biblia -Misioneros recibidos con el beneplácito del liberalismo radical. -Misiones de fe independientes. -Nuevas denominaciones pentecostales -Iglesias con ninguno o pocos vínculos con las denominaciones tradicionales | MIGUEL BERG Y PABLO PRETIZ |
| De acuerdo a la identidad y actitudes que asume el sujeto protestante, a partir de la imagen de “rostro” | <ul style="list-style-type: none"> -Rostro liberal, asociado con sectores del liberalismo radical y con actitudes de cambio social. -Rostro evangélico, enfatiza la conversión personal, pero continúa con ciertos elementos de la tradición liberal. -Rostro pentecostal, de carácter popular y profundamente experiencial. -Rostro étnico, de difícil conceptualización, pero asociado con las iglesias de inmigrantes, indígenas y afro descendientes. | JOSÉ MÍGUEZ BONINO |

Cuadro realizado por el autor. **Fuentes:** MORENO, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: una historia del protestantismo en Colombia 1825- 1945*. Cali, Universidad San Buenaventura, 2010, p. 21-27; MÍGUEZ, José. *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*. Buenos Aires, Nueva Creación, 1995, p.35-145.

El trabajo de las misiones norteamericanas es comprendido, así, en el marco de la expansión del modelo de producción capitalista a escala continental, impulsada por una situación endógena latinoamericana de lucha por una modernización liberal, que lleva a ciertas asociaciones libertarias de distinto tipo (logias masónicas, asociaciones obreras, logias de intelectuales, entre otras) a aliarse con los protestantes.

Desde el horizonte teológico identificado con el término “evangélico”, se comprende al protestante como “gente que profesa una total confianza en la Biblia y se preocupa por el mensaje de la salvación que Dios ofrece a los pecadores por medio de la muerte de Jesucristo”⁶. Representación heredada del pietismo⁷ y del Gran despertar⁸ del siglo XVIII y que viene a ser complementada con la influencia de un Segundo despertar⁹ preconizado por teólogos como CHARLES FINNEY¹⁰ y la obra evangelizadora y misionera de D.L. MOODY¹¹.

⁶ MÍGUEZ, José. *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*. Buenos Aires, Nueva Creación, 1995, p.35.

⁷ Movimiento luterano de los siglos XVII y XVIII que daba más importancia a la experiencia religiosa personal que al formalismo y que enfatizaba la lectura y estudio de la Biblia.

⁸ Movimiento de revitalización cristiana extendido por la Europa protestante y la América Británica en las décadas de 1730 y 1740. Preconiza una religiosidad intensamente personal, el distanciamiento de los rituales y ceremonias, el fomento de la introspección y el compromiso con una moralidad personal.

⁹ Movimiento cristiano norteamericano que se dio entre las décadas de 1790 a 1840, caracterizado por un fervor evangelizador que dio como resultado la conversión de grandes cifras de personas y que identificó con las causas sociales en terrenos como la reforma de prisiones, el abolicionismo y la promoción de la abstinencia.

¹⁰ CHARLES GRANDISON FINNEY (1792-1875), pastor y evangelista estadounidense de la Iglesia Presbiteriana. Se involucró con el movimiento abolicionista denunciando la esclavitud desde su púlpito en Nueva York y luego en Ohio. Es considerado uno de los principales líderes cristianos restauracionistas.

En síntesis, desde la perspectiva de MÍGUEZ BONINO¹², la identidad evangélica se constituye de la siguiente manera: superación, en la práctica, del conflicto entre la tradición calvinista y la arminiana¹³ al admitir un cierto libre albedrío y una posibilidad de crecimiento en la santidad; un alto grado de subjetivismo evidenciado en la entronización de los sentimientos religiosos individuales; y la asociación del despertar religioso con la reforma social, en otras palabras, la moralización de la sociedad como el único camino para su transformación estructural.

La praxis del evangélico latinoamericano, y específicamente colombiano, tuvo ciertas peculiaridades en el periodo de estudio. En primer lugar, la prioridad dada a la polémica anticatólica, que llegó a ser un tema clave en la mayor parte de publicaciones evangélicas de la época en las que se presentaban denuncias de corrupción, oscurantismo o autoritarismo de la Iglesia Católica romana o de sus representantes. En segundo lugar, la importancia de la Biblia como “arma” en la “lucha contra el error” y como un medio indispensable para la evangelización. En tercer lugar, la preocupación por unas condiciones políticas que asegurarán un espacio social propio, por medio de la reivindicación de ciertas libertades religiosas y civiles, como la secularización del servicio educativo, el matrimonio y los cementerios laicos, la no discriminación en el trabajo y en la educación, e incluso el mejoramiento de la calidad de vida de los más pobres. Es así que el anti-catolicismo, el biblicismo radical y la lucha por las libertades civiles, terminaron constituyéndose en temas recurrentes del discurso evangélico reflejado en sus periódicos.

¹¹ DWIGHT LYMAN MOODY (1837-1889), evangelista y editor estadounidense. Fue uno de los pioneros del evangelismo masivo y de los movimientos de avivamiento.

¹² MÍGUEZ, José. *Óp. Cit.*, pp.35-41.

¹³ La discusión teológica entre la tradición calvinista y la arminiana es de carácter soteriológico. La primera sostiene la depravación total del ser humano (incapacidad de creer por sí mismo en el Evangelio), la elección incondicional (Dios en su soberanía absoluta ha escogido de ante mano a los salvos, los elegidos son movidos por el Espíritu Santo a aceptar a Cristo), la redención particular o expiación limitada (la obra de Cristo tuvo como fin salvar a los elegidos únicamente), el llamamiento eficaz o gracia irresistible (el Espíritu Santo hace a los elegidos un llamamiento especial que no puede ser rechazado) y la perseverancia de los creyentes (quienes realmente son elegidos se mantendrán hasta el final en el camino de la salvación). La segunda sostiene el libre albedrío (el pecador por su propia voluntad tiene la capacidad espiritual para arrepentirse y creer), la elección condicional (Dios de ante mano sabe quiénes han de responder a su llamado), la redención universal o expiación general (todos los hombres tienen la oportunidad de ser salvos, sólo algunos la aceptan), el llamamiento del Espíritu Santo puede ser resistido y se puede caer de la gracia o perder la salvación. En síntesis, es una discusión en torno a la libertad del ser humano, la cual, tiene implicaciones en el ideario ético y moral del creyente en relación a la sociedad en la que vive.

Periodización y marco espacial

La prensa es, por su dimensión social, un producto del medio en que circula, incluso, aquella considerada opositora y crítica ante la *opinión pública* de los intereses del sistema sociopolítico imperante. Por lo tanto, antes de cualquier análisis de contenido, es necesario situarla en su contexto de emergencia. En otras palabras, ubicarla en sus coordenadas temporales y espaciales de producción, ejercicio que, a la vez, permitirá establecer las “condiciones de enunciación” de su discurso.

El periodo de estudio corresponde cronológicamente a los años que van desde 1912 (año de fundación del primer periódico evangélico del que se conservan existencias) hasta 1957, en los albores del *Frente Nacional* (1958-1974). Dicho periodo se establece a partir de tres criterios analíticos yuxtapuestos: el histórico, el sociológico y el discursivo.

En términos históricos, comprende las etapas de la *Hegemonía Conservadora* (1886-1930), la *República Liberal* (1930-1946) y los primeros años de la *Violencia* (1946-1957), los cuales fueron marcados por la inestabilidad institucional y el vacío de legitimidad política. Etapas que, aunque con diferencias profundas y matices significativos, en términos de la historia política y cultural guardan una regularidad dada por la primacía del “poder letrado”, definido como el predominio de la cultura y el saber letrado como requisito fundamental de acceso y de ascenso al poder por parte de ciertas minorías selectas¹⁴.

Desde lo sociológico, corresponde a la consolidación del monopolio católico sobre el campo religioso, cuyo cuestionamiento, por distintas fuerzas sociales, solo llegaría a tomar fuerza desde mediados de siglo XX, tiempo en el cual la identidad de los grupos protestantes se transformó a causa de la emergencia de otras formas de cristianismo no católico que tomarían fuerza por encima de las tradicionales, como es el caso del pentecostalismo.

Y, a partir del análisis discursivo, se caracteriza por la hegemonía de una matriz regeneracionista, que MARÍA DEL PILAR MELGAREJO¹⁵ define como la búsqueda de un lenguaje común como condición necesaria para la existencia de la comunidad política (el Estado-nación), a partir de la idea de *transformación y regeneración* de la población. Los

¹⁴ LOAIZA, Gilberto. *Poder letrado: ensayos sobre historia intelectual de Colombia, siglos XIX y XX*. Cali, Universidad del valle, 2014, p.9.

¹⁵ MELGAREJO, María del Pilar. Óp. Cit., p.15.

criterios mencionados son determinantes en la comprensión y explicación de las continuidades, transiciones y rupturas, evidenciadas en el contenido de los periódicos evangélicos, como también, en las formas en que dichas publicaciones representaron a los sujetos.

El marco espacial seleccionado es nacional, porque la circulación de los periódicos evangélicos no se restringió a un lugar específico. Fueron publicaciones producidas en ciudades como Bogotá, Cali, Ibagué, Barranquilla, entre otras; pero que llegaron a diversos municipios y zonas rurales del país, ya que las agencias misioneras proyectaron evangelizar gran parte del territorio colombiano, aunque en la práctica no llegaron con la misma efectividad a todas las regiones.

Estado de la investigación

La exploración del estado de la investigación se enmarca exclusivamente desde el campo de la producción historiográfica, ya que este trabajo se inscribe en dicha línea, aunque sin perder de vista el diálogo interdisciplinar. Se comienza presentando un acercamiento a la prensa como objeto de estudio, luego se da una síntesis de la producción investigativa colombiana sobre el tema. Y, finalmente, se presentan los trabajos realizados sobre prensa religiosa y, específicamente, evangélica.

Según GUSTAVO BEDOYA¹⁶ desde finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, autores como EMMANUEL KANT (1724-1804) y AUGUSTO COMTE (1794-1857) percibían ya la importancia de la prensa en el desarrollo social de las comunidades. KANT había visto en las publicaciones periódicas la base para sentar el “progreso” de la humanidad, al mismo tiempo que consideró la “opinión pública” como la nueva “fuerza”, la nueva herramienta capaz de reintegrarle el “poder” a los científicos sociales¹⁷. Premisas desde las cuales se ha construido una voluminosa cantidad de investigaciones sobre el tema.

¹⁶ BEDOYA, Gustavo. “La prensa como objeto de investigación para un estudio histórico de la literatura colombiana: balance historiográfico y establecimiento del corpus”. En Estudios de Literatura Colombiana N°28, enero- junio 2011. Medellín, Universidad de Antioquia. [consultado 15 noviembre 2013] Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3876283.pdf>, pp.90-96.

¹⁷ Ibid., p. 90.

En la investigación histórica colombiana la mayoría de las veces se han utilizado las publicaciones periódicas como fuentes bibliográficas que permiten establecer el estado de una sociedad aludiendo sus contenidos. Por ejemplo, las opiniones editoriales se han utilizado para marcar las discusiones políticas de la época; las noticias, los temas cruciales de un momento histórico; los anuncios publicitarios, el valor de objetos y servicios; y las imágenes, las costumbres y las maneras de vestir. Tan sólo algunas investigaciones, la mayoría relativamente recientes, han considerado este tipo de publicaciones como “[...] entes vivos, regulados pero sobre todo reguladores, conscientes de su función crítica en la sociedad”¹⁸. Para el primer tipo de investigación la prensa es una fuente histórica de información; para el segundo, es su propio objeto de estudio.

Los trabajos investigativos más representativos, en los que la prensa se ha constituido en objeto de estudio son los de CARMEN ELISA ACOSTA¹⁹, quien señaló la importancia de la novela por entregas a mediados del siglo XIX como difusora de ideas y opiniones políticas que configuran un modelo de ciudadano y de nación. Las historias del periodismo colombiano de GUSTAVO OTERO²⁰, ANTONIO CACUA²¹, JORGE ORLANDO MELO²² y MARYLUZ VALLEJO²³. Trabajos que han buscado dar una idea de conjunto de la producción de prensa en el país, pero que han tropezado con dificultades como la dispersión de la información y la falta de sistematización de las publicaciones -incluyendo archivos mal catalogados-, sobre todo en lo referente a la prensa regional. También se encuentran investigaciones sin pretensiones de sistematización exhaustiva, que se han centrado en periodos concretos y casos específicos, en la búsqueda de la relación entre publicación periódica y coyuntura social. Algunos trabajos representativos en esta línea investigativa

¹⁸ Ibid., p.93.

¹⁹ ACOSTA, Carmen. *Lectura y nación: novela por entregas en Colombia, 1840-1880*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Literatura, 2009.

²⁰ OTERO, Gustavo. *Historia del periodismo en Colombia*, Bogotá, Minerva, 1936.

²¹ CACUA, Antonio. *Historia del periodismo colombiano*, Bogotá, Ediciones Sua, 1968.

²² MELO, Jorge Orlando. “El periodismo colombiano antes de 1900: colecciones, microfilmaciones y digitalizaciones”. En World Library and Information Congress: 70th IFLA General Conference and Council, Buenos Aires, 22-27 de agosto, 2004. [consultado 15 noviembre 2013] Disponible en http://www.jorgeorlandomelo.com/bajar/revistas_suplementos_literarios.pdf

²³ VALLEJO Mejía, Maryluz. *A plomo herido: una crónica del periodismo en Colombia (1880-1980)*, Bogotá: Planeta, 2006.

son los de LUIS CASTAÑO²⁴, LUZ ÁNGELA NÚÑEZ²⁵, MARÍA TERESA URIBE²⁶ y RENÁN SILVA²⁷.

Sobre prensa religiosa son pocos los trabajos existentes en el ámbito colombiano. Algunas investigaciones han tocado tangencialmente el asunto o han usado ciertos periódicos católicos como fuentes bibliográficas para tratar temas como el ascenso de la hegemonía cultural católica, las sociabilidades católicas, la historia de la institución eclesiástica y la relación entre Iglesia y Estado. Algunos trabajos de autores como GILBERTO LOAIZA CANO²⁸ y ÁLVARO PONCE²⁹ pueden inscribirse en esta línea. Al igual que tesis de pregrado o maestría como las de JAVIER DÍAZ³⁰, ANDRÉS TORRES³¹ y ANA MARÍA ESCOBAR³².

El corpus documental denominado “prensa evangélica” no ha sido estudiado de forma sistemática en los trabajos historiográficos sobre el hecho religioso en Colombia. Por tal razón, no se cuenta con una visión de conjunto que permita ubicar el lugar de estos periódicos en los procesos de transformación del campo religioso y de secularización en el país. Sin embargo, se encuentran algunos trabajos de investigación, relacionados con el tema, que pueden ser ubicados en tres momentos, a partir del interés historiográfico de sus autores y de la metodología empleada en el análisis de las fuentes.

²⁴ CASTAÑO, Luis. *La prensa y el periodismo en Colombia hasta 1888: una visión liberal y romántica de la comunicación*, Medellín, Academia Antioqueña de Historia, 2002.

²⁵ NÚÑEZ, Luz Ángela. *El obrero ilustrado. Prensa obrera y popular en Colombia 1909-1929*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2006.

²⁶ URIBE, María Teresa y ÁLVAREZ, Jesús María. *Cien años de prensa en Colombia 1840-1940. Catálogo indizado de la prensa existente en la Sala de Periódicos de la Biblioteca Central de la Universidad de Antioquia*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2002.

²⁷ SILVA, Renán. “El periodismo y la prensa a finales del siglo XVIII y principios del xix en Colombia”. En: *La Ilustración en el virreinato de la Nueva Granada. Estudios de historia cultural*, La Carreta, 2005, pp.79-148. SILVA, Renán. *Prensa y revolución a finales del siglo XVIII. Contribución a un análisis de la formación de la ideología de Independencia Nacional*, Medellín, La Carreta, 2004.

²⁸ LOAIZA, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación Colombia, 1820-1886*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011.

²⁹ PONCE, Álvaro. *Los pecados de la iglesia en Colombia*. Debate, 2011.

³⁰ DÍAZ, Javier. *Iglesia católica en el Huila, 1900-1922: mecanismos de control social y defensa de la autoridad religiosa*. Tesis de maestría bajo la dirección de Urrea, Fernando, Universidad del Valle, Cali, 2010, 164 p.

³¹ TORRES, Andrés. *Colombia: la iglesia católica y el control de la natalidad, 1960-1974*. Trabajo de grado de sociología bajo la dirección de Castro, Beatriz, Universidad del Valle, Cali, 2013.

³² ESCOBAR, Ana María. *Asociaciones y prensa: ascenso de la cultura política conservadora-católica. Estado soberano del Cauca (1863 - 1876)*. Trabajo de grado de Historia bajo la dirección de Vega, Mauro, Universidad del Valle, Cali.

El primer momento se enmarca en la discusión sobre la llamada *persecución religiosa* que correspondió al periodo denominado por MARCO PALACIOS como la *Violencia temprana* (1945-1953). Fueron trabajos eminentemente confesionales y proselitistas, producidos tanto por católicos como por evangélicos. Sin embargo, contenían cierta rigurosidad académica en la recopilación y estudio de las fuentes. Desde el lado católico, las publicaciones periódicas evangélicas fueron vistas como una herramienta para promover en la opinión pública, tanto nacional como internacional, el “desprestigio” de la Iglesia católica y del Estado confesional colombiano al presentar a ciertos sectores del catolicismo como victimarios de las comunidades evangélicas, por medio de la violencia que ejercieron contra sus templos y su integridad física, amparándose en supuestos motivos religiosos que enmascaraban, a juicio de los investigadores, móviles políticos. Mientras que para los evangélicos estas publicaciones se constituían en la única manera de visibilizar en el escenario mundial, sobre todo en las llamadas naciones protestantes, las motivaciones religiosas que dieron lugar a su victimización.

Como texto representativo de la producción católica en este periodo, se encuentra *Las sectas protestantes en Colombia. Breve reseña histórica con un estudio especial de la llamada “persecución religiosa”*³³, escrito por EDUARDO OSPINA S.J.³⁴, en el cual se realizó una caracterización de la propaganda protestante desde una postura apologética del catolicismo y censuradora del protestantismo. OSPINA analizó los contenidos de los periódicos, revistas, hojas sueltas y textos protestantes nacionales y foráneos a los que accedió. Análisis del que concluyó, por medio de un ejercicio inductivo, algunas generalidades de estas publicaciones evangélicas, tales como: su “intensa aversión y hostilidad hacia la Iglesia Católica”, el “desconocimiento de la Iglesia católica” y de la realidad colombiana y la circulación mayoritaria en sectores populares y rurales.

Del lado protestante, la publicación representativa de este periodo fue *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia* de FRANCISCO ORDOÑEZ³⁵, realizada con el apoyo de

³³ OSPINA, Eduardo S.J. *Las Sectas Protestantes en Colombia*. Bogotá, Imprenta Nacional, 1954.

³⁴ La publicación de OSPINA hace parte de una serie de investigaciones realizadas por algunos autores jesuitas que tenían como vitrina la *Revista Javeriana*.

³⁵ ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá D.C., Editorial CLC, 2011.

la *Confederación Evangélica de Colombia* (CEDEC) en ocasión del primer centenario de la obra evangélica en Colombia (1956). En este texto, ORDOÑEZ presentó el avance de la obra evangélica en términos del ingreso y del trabajo de las misiones e hizo especial énfasis en la “persecución religiosa”, tomando como fuente el archivo de declaraciones firmadas ante el Comité de Investigaciones de CEDEC, la entrevista directa a las “víctimas” y la indagación de publicaciones evangélicas como *El Evangelista Colombiano* y *El Mensaje Evangélico*, entre otras. Publicaciones que no solamente utilizó como fuentes documentales, sino de las que también mencionó parte de su historia y de su situación para 1956.

En síntesis, los investigadores de ambos lados reconocieron en la circulación de las publicaciones periódicas evangélicas un gran potencial de movilización de la *opinión pública*, sobre todo extranjera, en torno a la cuestión de la relación entre el Estado colombiano y las iglesias evangélicas. Es así que en el fondo de sus mutuas acusaciones se encontraba un interés acerca de la secularización y laicidad de la sociedad.

El segundo momento de producción académica relacionada con la prensa evangélica corresponde a una serie de investigaciones sobre la *Historia del Protestantismo*³⁶, realizadas a partir de la década de 1990, por parte de algunos evangélicos formados en facultades de Historia en universidades de corte secular. Dicha producción se construyó con las herramientas metodológicas y los fundamentos teóricos de las Ciencias sociales y tuvieron como referente principal los trabajos de JEAN PIERRE BASTIAN acerca de las *Sociabilidades protestantes*, en los cuales, se sostiene la llamada *Tesis modernizante*, que parte de la hipótesis de que las sociabilidades protestantes de cuño liberal impulsaron un cierto tipo de modernización cultural y política en sociedades tradicionalmente católicas y conservadoras.

Los trabajos más representativos de este enfoque investigativo han sido los de JAVIER RODRIGUEZ y PABLO MORENO PALACIOS, de este último, su libro *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: una historia del protestantismo en Colombia 1825-*

³⁶ Para tener una visión completa de la historiografía colombiana sobre el protestantismo revisar: SOLANO, Raúl. “Balance historiográfico del Protestantismo en Colombia”. *Kronos Teológico: revista de la Facultad de Teología*, N°5, Cali, Fundación Universitaria Bautista, Noviembre de 2013, pp.51-85., y FIGUEROA, Helwar. “Historiografía sobre el Protestantismo en Colombia. Un estado de arte, 1940-2009. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 2010. Bogotá, Universidad de San Buenaventura. [consultado 05 mayo 2012] Disponible en <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/18377/19287>

1945 puede considerarse una síntesis³⁷. MORENO analizó las estrategias de difusión de las ideas protestantes como el envío de *colportores*³⁸, las conferencias ofrecidas por líderes nacionales y algunos misioneros y los contactos ocasionales con otros grupos disidentes que compartían ideas anticatólicas interesados en difundir su doctrina. Difusión, en la cual, la prensa jugó un papel fundamental como vehículo del ideario evangélico. Además, en su producción académica utilizó varios de los periódicos evangélicos como fuentes documentales privilegiadas para la reconstrucción de la historia protestante en Colombia.

El tercer momento de la investigación sobre la prensa evangélica corresponde a una serie de trabajos, en los cuales, el periódico evangélico ha dejado de ser una simple fuente de información, para constituirse en un objeto de estudio. El acercamiento metodológico ha tomado herramientas del *análisis del discurso* y ha tenido como temas fundamentales la representación de la mujer y el sentido moral de la disidencia evangélica.

El primer trabajo que abordó el tema de la mujer evangélica fue el realizado por SARA MORENO PALACIOS, titulado *El modelo de la mujer en Colombia propuesto por la prensa católica y protestante 1930- 1957*³⁹, en el cual, se buscó establecer el modelo de mujer promulgado en la prensa religiosa de corte católica y protestante, fundamentalmente en la *Voz Católica* y en el *Evangelista Colombiano*. Trabajo que tiene un valor historiográfico, en tanto que introdujo la dimensión de género en los estudios sobre el protestantismo, pero que adolecía de una base teórica y metodológica definida y de un marco explicativo que sustentara sus conclusiones.

El segundo trabajo sobre la mujer desde el estudio de la prensa evangélica fue el de FRANCY ESTELA ORREGO, titulado *Análisis del discurso e imaginario social en la revista “La Ventana” en los años 1944- 1950*⁴⁰, en el cual, se realizó una indagación sobre el discurso acerca de la mujer en una revista bautista chilena desde el referente teórico y

³⁷ MORENO, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: una historia del protestantismo en Colombia 1825- 1945*. Cali, Universidad San Buenaventura, 2010.

³⁸ Los colportores eran distribuidores itinerantes de biblias y de literatura cristiana que recorrían distintas regiones de América Latina. Algunos también fungían la función de predicadores.

³⁹ MORENO, Sara. *El modelo de la mujer en Colombia propuesto por la prensa católica y protestante*. Trabajo de grado de Licenciatura en Historia bajo la dirección de Bidegain, Ana María, Universidad del Valle, Cali, 1997.

⁴⁰ ORREGO, Francy. *Análisis del discurso e imaginario social en la revista “La Ventana” en los años 1944- 1950*. Trabajo de grado de Teología bajo la dirección de Moreno, Pablo, Fundación Universitaria Bautista, Cali, 2009.

metodológico al mexicano JESÚS GALINDO CÁCERES⁴¹. ORREGO analizó el lugar de la mujer y el imaginario social construido sobre ella en el ámbito de la familia en su rol de esposa, madre y ama de casa, como también, su lugar en la vida pública en relación con la ley, la educación y el cumplimiento de ciertos códigos morales. Para terminar haciendo una crítica de la inequidad en el acceso y la posesión del poder entre ambos géneros.

Con respecto al tema del sentido moral, se encuentra el trabajo de EDWIN ALEXANDER VILLAMIL, titulado *El Heraldo Bautista: una mirada al sentido moral del discurso evangélico durante el periodo de 1946-1953*⁴². VILLAMIL hizo uso de las metodologías propuestas para el *análisis crítico del discurso*, sobre todo desde la perspectiva propuesta por TEUN VAN DIJK⁴³, en un intento por reconstruir la forma en que los bautistas se representaron a sí mismos como evangélicos y llegaron a dilucidar la relación entre su discurso moral y las condiciones históricas que tuvieron que afrontar en el periodo estudiado.

Este trabajo de investigación se inscribe en la misma línea de MORENO, ORREGO y VILLAMIL, en la que los periódicos evangélicos son objeto de estudio y análisis en sí mismos, pero con una pretensión mucho más amplia: entroncar el conjunto de la prensa evangélica con los procesos de secularización en Colombia durante el periodo propuesto, a partir de acercamientos socio-históricos y discursivos.

Fundamentos conceptuales

Según NICO MOUZELIS, la teoría social encuentra su principal tarea en la especificación de las herramientas conceptuales y en la construcción de otras nuevas siguiendo criterios de

⁴¹ Especialista en investigación en comunicación y cultura y fundador del doctorado en Análisis del Discurso y Semiótica de la Cultura de la *Escuela Nacional de Antropología e Historia*.

⁴² VILLAMIL, Edwin. *El Heraldo Bautista: una mirada al sentido moral del discurso evangélico durante el periodo de 1946-1953*. Trabajo de grado de Teología bajo la dirección de Moreno, Pablo, Fundación Universitaria Bautista, Cali, 2012, 82p.

⁴³ Lingüista holandés creador de la *ciencia del texto*. Catedrático de Estudios del Discurso en la *Universidad de Ámsterdam* hasta 2004 y profesor en la *Universidad Pompeu Fabra* de Barcelona desde 1999. Sus áreas de investigación en los estudios del discurso son la teoría literaria, la pragmática del discurso, la psicología del procesamiento del discurso, las noticias, el discurso racista, la ideología, el conocimiento y el contexto.

utilidad más que de verdad.⁴⁴ Planteamiento, desde el cual, se propone un “enfoque pragmático de la teoría”, que en palabras de RUTH WODAK no trataría de generar un catálogo de proposiciones y de generalizaciones carentes de contexto, sino más bien de relacionar estrechamente las cuestiones de formación y concepción de teorías con los específicos problemas que han de ser investigados⁴⁵. En este sentido, no se busca afincar este trabajo de investigación en una “gran teoría”, sino que se tomarán herramientas conceptuales provenientes de disciplinas como la *Historia Cultural*, la *Teoría de la Acción Comunicativa* y de la *Sociología*. Las categorías de análisis propuestas para el estudio de la prensa evangélica son: *estrategia/ táctica cultural*, *esfera pública/ opinión pública* y *secularización/ laicidad*.

Estrategia/táctica cultural

Desde de la década de 1980 en algunos sectores académicos se dio un “giro cultural” a la producción historiográfica, ya que aunque la noción de *cultura* había sido acuñada con anterioridad en varias corrientes, no se había logrado desprender de su concepción como “teatro de ópera” en el sentido del gran arte, la gran literatura o la gran música, definición que resultaba estrecha, pero, al menos, precisa. Según el historiador PETER BURKE⁴⁶, aquello que antes se consideraba inmutable (el Estado, el Mercado, las estructuras sociales, el sexo, entre otras realidades), se ve ahora como una “construcción cultural” sometida a variaciones en el tiempo y el espacio, ya que el fundamento filosófico de la nueva historia es la idea de que la realidad está social o culturalmente construida. Andamiaje conceptual que significó la ampliación del término de cultura a una acepción más antropológica que terminó desdibujando las fronteras de la disciplina histórica en una visión omnipresente de lo cultural.

⁴⁴ MOUZELIS, Nico. *Sociological theory: what went wrong? Diagnoses and remedies*. Londres, Routledge, 1995, citado por WODAK, Ruth y MEYER, Michael (comp.). *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2003, p.102.

⁴⁵ WODAK, Ruth, “El enfoque histórico del discurso”, en WODAK, Ruth y MEYER, Michael (comp.), *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2003, p.102.

⁴⁶ BURKE, Peter. “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro. En: BURKE, Peter (comp.). *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 23-37.

La expansión de intereses historiográficos desbordó los tradicionales enfoques políticos, económicos y sociológicos, para dar cabida a lo “cotidiano”, la “historia desde abajo” y a una innumerable cantidad de nuevos objetos y enfoques de estudio muy disimiles entre sí, que condujeron a una crisis de identidad conceptual y metodológica, ya que las nuevas categorías de análisis como lo “popular” o los “sectores subalternos” resultaron difíciles de delimitar, como lo expresa BURKE: “si la cultura popular es la cultura del “pueblo” ¿quién es el pueblo? ¿Lo son todos, los pobres, las “clases inferiores” como solía llamarlas el intelectual marxista Antonio Gramsci? ¿Lo son los iletrados o las personas sin educación?”⁴⁷

Frente al cuestionamiento planteado, los nuevos enfoques tienden a hacer énfasis en la “libertad de elección de la gente corriente, sus estrategias, su capacidad para sacar partido de las inconsecuencias e incoherencias de los sistemas sociales y políticos, para introducir rendijas por donde introducirse o intersticios donde sobrevivir”⁴⁸ y en “la intersección de la cultura popular con la de las personas instruidas”⁴⁹. En este sentido, la noción de cultura solamente puede ser ubicada en sus expresiones concretas de lucha política, económica, religiosa e identitaria, entre otras. Desde dicha perspectiva, los instrumentos de producción, reproducción, circulación y resistencia cultural, pueden ser agrupados desde dos categorías propuestas por MICHEL DE CERTEAU: la “estrategia” y la “táctica”⁵⁰. Por estrategia se comprende:

“.. (el) cálculo (o a la manipulación) de las relaciones de fuerzas que se hace posible desde que un sujeto de voluntad y de poder (una empresa, un ejército, una ciudad, una institución científica) que resulta aislable. La estrategia postula un lugar susceptible de circunscribirse como algo propio y de ser la base donde administrar las relaciones con una exterioridad de metas o de amenazas”⁵¹

Los instrumentos de tipo estratégico se diseñan y producen desde los centros de poder hegemónico, o contra hegemónico, y circulan entre la población. Aquí se puede ubicar, por ejemplo: el sermón del párroco, la prensa religiosa, la educación oficial, las bibliotecas

⁴⁷ BURKE, Peter. Óp. Cit., p.23.

⁴⁸ Ibid., p.32.

⁴⁹ Ibid., p.32.

⁵⁰ Ibid., p.36.

⁵¹ DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano I: artes de hacer*. México D.F., Universidad Iberoamericana., 1996, p .42.

aldeanas, la censura, entre otros. Su finalidad es legitimar, perpetuar y arraigar la hegemonía cultural y social imperante. Mientras que la táctica es definida como:

“[...] la acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio. Por tanto ninguna delimitación de la exterioridad le proporciona una condición de autonomía. La táctica no tiene más lugar que el del otro. Además debe actuar con el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña [...] es movimiento “en el interior del campo de visión del enemigo” [...] No cuenta con la posibilidad de darse un proyecto global ni de totalizar al adversario en un espacio distinto, visible y capaz de hacerse objetivo”⁵²

Los instrumentos de tipo táctico se producen desde la contingencia y responden al orden establecido. Aquí se puede ubicar la manifestación, la huelga, la circulación de literatura “prohibida”, las manifestaciones de sincretismo o hibridación religiosa, los certámenes públicos contra los heraldos del poder tradicional, entre otros. La posibilidad de emplear estas tácticas, por parte de los sectores sociales periféricos, implica una matización de la tesis irradiacionista, ya que denota una cierta “circulación del poder” en la que el individuo, en palabras de MICHEL FOUCAULT, “[...] es un efecto del poder y al mismo tiempo, o justamente en la medida en que es un efecto, el elemento de conexión. (Por lo tanto,) el poder circula a través del individuo que ha construido”⁵³. De tal manera que el poder no es algo que se localice en un lugar específico, ni está exclusivamente en las manos de algunos, como tampoco se puede considerar un atributo.

El *periódico evangélico*, desde esta perspectiva cultural, es concebido como un instrumento o dispositivo estratégico de producción, re-producción y resistencia cultural que, desde un capital simbólico de índole religioso, busca promover en la *esfera pública* el ejercicio de un cierto tipo de ciudadanía y, por lo tanto, un modelo de sociedad determinado en oposición al hegemónico. Como producto y productor de cultura tiene una dimensión socio-histórica, ya que su existencia se da en un entramado de relaciones sociales entre distintos grupos que detentan intereses comunes y/o contradictorios; y una dimensión discursiva, porque sus contenidos obedecen a unas condiciones de enunciación que establecen el marco de lo que le es posible expresar y la manera en que lo puede hacer.

⁵² Ibid., p.43.

⁵³ Citado por GIL, Martha. “Poder, verdad y normalidad: genealogía del hombre moderno a través de la lectura de M. Foucault”. En Revista Cuaderno de Materiales, 2009. Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. [consultado 15 agosto de 2013] Disponible en http://www.filosofia.net/materiales/articulos/a_28.html

Esfera pública/ opinión pública

La categoría histórica de *esfera pública* -para el caso europeo- según el trabajo crítico desarrollado por JÜRGEN HABERMAS⁵⁴, se despliega en tres grandes momentos:

a) Edad Media y Renacimiento: se presentaba como un ejercicio de poder de carácter representativo, en el que el Príncipe y la Corte representaban, en un sentido escénico y simbólico, el poder ante el pueblo; b) Siglos XVII y XIX: se formó la *esfera pública moderna* y surgió una *opinión pública* –primero, literaria y, luego, política-que se oponía al interés del Estado y asumía la defensa de los intereses de la sociedad civil. De tal manera, que el *espacio público burgués* podía ser definido como una esfera de las personas privadas que se reunían en calidad de público; c) Mediados del siglo XIX y el siglo XX: se presentaba como un retroceso a la forma representativa y manipulativa del *espacio público*, resultado de la decadencia del ideal liberal de una *opinión pública crítica* y del desarrollo de formas de control político que despolitizaban a las masas y limitaban su participación política a la aclamación plebiscitaria.

Esquema que debe ser matizado y contextualizado para el caso latinoamericano, y específicamente colombiano⁵⁵, ya que un ideal liberal de una *opinión pública crítica*, al estilo francés, no fue posible en naciones como la Nueva Granada. La concepción de libertad de imprenta y, por lo tanto de opinión política, entre las élites hispanoamericanas fue restringida, ya que dicha libertad se otorgaba y, a su vez, se controlaba. Al mismo tiempo que se proclamaban los derechos universales de la Revolución francesa, también se generaban los dispositivos para la prevención y el castigo de los posibles abusos, en este sentido la apropiación del modelo europeo se daba en términos de una adaptación conveniente a los intereses de los *criollos ilustrados* que resultaban ser un grupo con una identidad de clase distinta a la burguesía europea. En un primer momento, durante la génesis de las nuevas repúblicas latinoamericanas, la opinión pública se moldeaba y se fijaba en función de la legitimación del nuevo personal político y su apropiación del

⁵⁴ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid, Taurus, 1988, citado por POSADA, Pedro, “Opinión pública y opinión crítica (un modelo para interpretar la prensa de opinión)”. Cali, Universidad del Valle, 2000-2001. [consultado 22 mayo de 2014]. Disponible en <http://scienti.colciencias.gov.co:8084/publindex/docs/articulos/1692-2522/2291508/29.pdf>, pp.19-20.

⁵⁵ Contextualización construida con base en LOAIZA, Gilberto. Óp. Cit., pp.19-81.

ejercicio público, los propósitos que le asignaron las élites ilustradas fueron construir una estabilidad de la comunidad política, fabricar la ilusión de noticias ciertas y uniformar las ideas. Sin embargo, no se logró dicha uniformidad y se generó una multiplicidad de opiniones que representaban los intereses de sectores particulares, los periódicos terminaron siendo los campos de batalla entre estas diferentes facciones. En un segundo momento, se dio una expansión de la *esfera pública* con el ingreso de algunos sectores populares al debate público, lo cual, le dotó de una significativa polifonía, que en el caso colombiano se hizo más latente después de la Guerra de los Supremos (1839-1842). En un tercer momento, desde una racionalidad más sistemática, la *opinión pública* se convirtió en el campo de batalla entre ciertos sectores (iglesia y partidos políticos, entre otros) que pugnar por el dominio hegemónico de la *esfera pública*. La noción de *hegemonía*, según LABASTIDA citando a POULANTAZ, contiene los siguientes aspectos:

[...] 1) la estructuración de sus intereses objetivos como intereses del conjunto de clases o de facciones que componen el bloque sobre el que se ejerce la hegemonía (normalmente, el bloque en el poder o el bloque dominante); 2) la expresión política de estos intereses[...]; 3) la constitución de una visión del mundo que informa a toda la formación social y según la cual la clase o fracción hegemónica aparece como representativa (ideológicamente) de los intereses generales (nacionales) [...] ⁵⁶

Desde esta línea de pensamiento se puede ubicar la emergencia y circulación de la prensa evangélica en un campo de conflictividad entre distintos grupos con pretensiones hegemónicas que buscaban infundir entre la población una visión totalizante de la realidad social, según sus propias ideologías, a través del modelamiento de la *opinión pública*.

Siguiendo con el planteamiento de HABERMAS, una vez establecidas sus limitaciones contextuales, la *opinión pública* no puede ser definida como una institución, organización o sistema; pues se caracteriza por “horizontes abiertos, porosos y desplazables hacia el exterior”⁵⁷. Por lo tanto, es más bien “una red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, es decir de opiniones, y en ella los influjos de comunicación quedan filtrados y sintetizados de tal suerte que se condensan en opiniones públicas agavilladas en torno a temas específicos”⁵⁸.

⁵⁶ LABASTIDA, Julio (coord.). *Hegemonía y alternativas políticas en américa latina*. Madrid, Siglo Veintiuno Editores., 1939, p.201.

⁵⁷ HABERMAS, citado por POSADA, Pedro. Óp. cit. p.23.

⁵⁸ Ibid. p.23

Comprender la *opinión pública* como una red de opiniones hace necesario que en el estudio de la prensa se deban ubicar el tipo de relaciones que las empresas editoriales establecieron con otros grupos sociales que compartían intereses y posturas en torno a los temas de la sociedad en los que buscan tener injerencia. En este sentido, la prensa evangélica de la primera mitad del siglo XX se constituye en expresión de un cierto tipo de dinámica asociativa en Colombia, tanto en su fomento de *redes comunicativas* como de *sociabilidades* (cf. Capítulos 3 y 4). La multiplicidad de relaciones establecidas por los protestantes durante el periodo estudiado se evidencia en varios artículos, editoriales y cartas al interior de los periódicos, como también, en los canjes efectuados con otras publicaciones de variado tono.

Secularización/ laicidad

La noción de *secularización* es altamente polisémica y cruza los intereses de distintos campos del saber tales como la filosofía, la teología política y la sociología. Sin embargo, desde la perspectiva específicamente sociológica, LARRY SHINER⁵⁹ –partiendo de la constatación del escaso acuerdo sobre el significado del término en autores como WEBER y TROELTSCH–, propuso una tipología que distingue 5 acepciones:⁶⁰

a) *Ocaso de la religión*: lo religioso pierde toda razón de ser en la sociedad, enunciada por PITIRIM A. SOROKIN⁶¹; b) *Conformidad con el mundo*: retoma la tesis de ADOLF HARNANCK⁶² sobre la relación entre mundanización, extensión y racionalización de la estructura jerárquica de la iglesia y la tesis de TALCOTT PARSONS⁶³ de la secularización como proceso implícito en el cristianismo de creciente diferenciación y especialización de

⁵⁹ LARRY SHINER (1934-¿?) es profesor emérito de Filosofía, Historia y Artes Visuales de la Universidad de Illinois en Springfield, Estados Unidos. Su obra más reconocida es *La Invención del arte: una historia cultural* (2001).

⁶⁰ MARRAMANO, Giacomo. *Cielo y tierra: genealogía de la secularización*. Buenos Aires, Paidós, 1998, p.122.

⁶¹ PITIRIM A. SOROKIN (1889-1968) fue un sociólogo estadounidense de origen ruso, fundador del Departamento de Sociología de la Universidad de Harvard, su obra más relevante fue *Dinámica social y cultural* (1937-1941).

⁶² ADOLF HARNANCK (1851-1930) fue un historiador y teólogo protestante alemán, llegó a ser considerado pionero de la teología liberal desde la publicación de su obra *Manual de historia de los dogmas* (1886).

⁶³ TALCOTT PARSONS (1902-1979), sociólogo estadounidense, considerado uno de los mayores exponentes del funcionalismo estructural.

la “comunidad de fe” de la más amplia comunidad social⁶⁴; c) *Desacralización del mundo*: tesis que termina siendo, a los ojos de SHINER, una extensión del concepto de “desencanto” de MAX WEBER y que se siente en el deber de apoyar también en la autoridad de MIRCEA ELIADE⁶⁵; d) *Desinterés de la sociedad por la religión*: se fundamenta en la “privatización” de la religión propuesta ROGER MEHL⁶⁶; e) *Transposición de creencias y modelos de comportamiento de la esfera religiosa a la secular*: tesis que, a partir de TROELTSCH y del debate sobre la ética protestante de WEBER, se transmite en la concepción de la “religión invisible” de PETER L. BERGER⁶⁷ y THOMAS LUCKMANN⁶⁸ y en la “religión civil” de ROBERT N. BELLAH⁶⁹.

Las 5 acepciones -quizá con excepción de la primera que da entender la desaparición completa de la religión- señalan un cambio del lugar, e incluso de la forma, de la religión en la sociedad, lo que no implica, necesariamente, un cambio cuantitativo del fenómeno religioso; en otras palabras, una sociedad puede seguir contando con un gran número de creyentes confesionales, sin que este hecho implique necesariamente que la religión siga constituyéndose en un ordenador privilegiado de la vida social. Por eso, al hablar de secularización no está implicada la desaparición de la religión, sino su adaptación, su reformulación en otros términos y la recomposición de las representaciones religiosas que permiten a una sociedad pensarse a sí misma como autónoma.⁷⁰

Todas las acepciones presentadas coinciden en el hecho de que los procesos de secularización nacen al interior del mismo fenómeno religioso, en su relación con las otras

⁶⁴ NIKLAS LUHMANN (1927-1998) fue un sociólogo alemán, estudiante de TALCOTT PARSONS, que se dedicó a analizar los problemas sociológicos a partir del uso de la teoría de sistemas.

⁶⁵ MIRCEA ELIADE (1907-1986) fue un filósofo, historiador de las religiones y novelista rumano, se considera como uno de los fundadores del estudio de la historia moderna de las religiones.

⁶⁶ ROGER MEHL (1912-1997), sociólogo y teólogo protestante francés.

⁶⁷ PETER L. BERGER (1929-¿?), teólogo y sociólogo luterano estadounidense, fue director del Instituto de Cultura, Religión y Asuntos Mundiales de la Universidad de Boston. Conocido por su obra *La construcción social de la realidad: un tratado en la sociología del conocimiento* (1966), escrito junto a THOMAS LUCKMAN.

⁶⁸ THOMAS LUCKMANN (1927-¿?), sociólogo de origen yugoslavo, seguidor de la escuela fenomenológica, establecida por Alfred Schütz, desde la cual desarrolló la teoría del construccionismo social.

⁶⁹ ROBERT N. BELLAH (1927-2013), sociólogo norteamericano, profesor emérito de la Universidad de California, especializado en sociología de la religión.

⁷⁰ DI STEFANO, Roberto. “Disidencia religiosa y secularización en el siglo XIX iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas”. En *Projeto História*. Sao Paulo n.37, p. 157-178, 2008 [consultado 27 abril 2014] Disponible en <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/3050>, p.159.

dimensiones de la vida social, por lo cual, como categoría de análisis debe leerse desde un lenguaje y una mentalidad propiamente religiosa, ya que los

[...] discursos religiosos no son una mera expresión de problemas de otro orden que se manifiestan a través de ellos de manera subrepticia. Poseen su propia lógica y su autonomía, a pesar de que el estudio de sus manifestaciones es inescindible del lugar que ocupan los actores dentro del orden social y de las relaciones políticas de poder dentro de una sociedad dada"⁷¹.

Por lo tanto, la disputa religiosa evidenciada en los periódicos no se puede restringir a una lectura meramente política -en términos de libertad de conciencia y de culto, de separación entre Iglesia y estado, o de la formación de un mercado nacional capitalista. En este sentido, se distingue de la noción de *laicidad*, categoría principalmente jurídica que hace alusión a un valor constitutivo de los Estados nacionales modernos, configurado esencialmente en términos de “[...] no indiferencia del Estado ante las religiones, sino garantía del Estado para la salvaguardia de la libertad religiosa, en regímenes de pluralismo confesional [...]”⁷² y que implica que el Estado rechaza todo intento de convertirse en el brazo secular de tal o cual iglesia para conseguir los fines espirituales que inculca en sus adeptos.

Es así que el análisis de la prensa evangélica desde la categoría *secularización* implica un acercamiento cualitativo a la forma en que esta disidencia comprendió su lugar en el entramado social y propuso un nuevo ordenamiento de la sociedad desde sus preocupaciones y agendas propiamente religiosas, ya que como señala DI STEFANO⁷³ la disidencia religiosa fue fundamental en el proceso de secularización que desde el siglo XVIII afecta de manera directa o indirecta todas las manifestaciones de la vida social de occidente, pues “[...] el lugar de la religión y la autoridad de la Iglesia católica no podía ser cuestionadas sino en la misma arena y con la misma lógica que regía la gestión del capital en juego”.⁷⁴

Sin embargo, se debe dejar claro que la disidencia no es un mero producto de la *secularización*, aunque sí es un elemento clave para su comprensión. Analizar los discursos

⁷¹ Ibid., p.161.

⁷² NAVARRO-Valls, Rafael y PALOMINO, Rafael. *Estado y religión: textos para una reflexión crítica*. Barcelona, Editorial Ariel S.A., 2000, pp.333-336.

⁷³ DI STEFANO, Óp. Cit., p.159.

⁷⁴ Ibid., p.161.

y prácticas de la disidencia que jalonan una transformación en el campo religioso, puede ser un camino fructífero para comprender las transformaciones de la sociedad en otros campos como el político y el cultural.

Pregunta e hipótesis de trabajo

A partir del estado de la investigación, el análisis preliminar de las fuentes documentales y de los fundamentos conceptuales planteados, se formula la pregunta: *¿De qué manera la prensa evangélica promovió procesos de secularización cualitativa en la esfera pública colombiana durante la primera mitad del siglo XX?*

Como hipótesis de trabajo se propone que durante el periodo de estudio la prensa evangélica se constituyó en un dispositivo estratégico de producción, circulación y resistencia cultural que, desde un capital simbólico de índole religioso, promovió un cambio cualitativo del lugar de la religión en Colombia, a través del fortalecimiento de vínculos asociativos contra hegemónicos, la afirmación de identidades disidentes y la representación de un determinado tipo de sociedad y de sujeto social.

Metodología y fuentes documentales

El diseño metodológico es esencialmente hermenéutico, ya que se busca encontrar el *sentido socio-cultural* de los contenidos presentes en los periódicos, analizándolos desde un *acercamiento diacrónico y contextual*. Proceso que se lleva a cabo a través de tres fases no lineales: exploratoria, descriptiva y analítica.

a) Fase exploratoria: Se realizó la indagación y recopilación de fuentes primarias y de bibliografía general en bases de datos, bibliotecas y hemerotecas como las de la *Universidad del Valle*, el *Banco de la República* en Cali, la *Fundación Universitaria Bautista* y la *Biblioteca Luis Ángel Arango* en Bogotá, entre otras.

Las fuentes primarias recopiladas fueron principalmente cuatro periódicos evangélicos, de los cuales, se conservan la mayoría de números, aunque, con algunos vacíos significativos. Los ejemplares reposan en la *Hemeroteca de la Fundación Universitaria Bautista* (HFUB). Del primero, *El Evangelista Cristiano* (EC), cuyo nombre en 1926 es cambiado por *El Evangelista Colombiano* (EEC), se cuenta con un total de 313 números,

que corresponden al periodo de 1912 a 1955. De *El Mensaje Evangélico* (EME), se tienen 395 números correspondientes a los años que van entre 1922 y 1954. Del periódico *De Sima a Cima* (DSAC) se conservan 67 números del periodo comprendido entre 1941 y 1943. Y, finalmente, de *El Heraldito Bautista* (EHB) se consultan 120 números correspondientes a los periodos de 1943 a 1952 y 1967 a 1970. También se consultó prensa católica, informes oficiales de la *Confederación Evangélica de Colombia* (CEDEC), compilaciones de fuentes legales y eclesiales, como también, autobiografías.

La bibliografía general corresponde a libros, artículos de revistas científicas –tanto impresas como digitales- y tesis de grado, que abordan temáticas conceptuales, metodológicas e historiográficas relacionadas con el objeto de estudio, la historia del protestantismo, el contexto nacional y el contexto latinoamericano en el periodo.

b) Fase descriptiva: Se realizó una organización sistemática de la información, a partir de fichas descriptivas (*cf.* Anexo 1) y de matrices temáticas (*cf.* Cuadro No.2), las cuales, permitieron un estudio comparado de los periódicos y el establecimiento de continuidades, transiciones y rupturas en sus contenidos.

CUADRO No. 2
MATRICES TEMÁTICAS

| MATRIZ | CATEGORÍAS | FINALIDAD |
|-----------------------|--|--|
| Colaboradores | -Lugar de publicación -Redactor, director y administrador. | -Establecer los cambios experimentados por las “empresas editoriales” |
| Editoriales | -Temas tratados en la editorial de cada número | -Evidenciar permanencias, transiciones y rupturas en los intereses y enfoques de los periódicos (No todos cuentan con una página editorial). |
| Materiales insertados | -Procedencia de los contenidos -Autor -Asunto (según criterios que surgen de la lectura misma) | -Identificar la naturaleza nacional o extranjera de los periódicos, las corrientes de pensamiento asumidas y el grado de originalidad |
| Temas | -Doctrinal: enseñanzas o discusiones bíblico-teológicas que tienen como -Propagandística: prensa, libros, testimonios, obra social y educación -Estado-religión: matrimonios civiles, cementerios laicos, organización obrera, ciudadanía (patriotismo, derechos), tolerancia y libertad religiosa, laicización y secularización -Catolicismo: doctrina, morales, clero y persecución contra evangélicos. -Moral: representaciones sociales, | -Seguimiento en el tiempo de los énfasis temáticos en los periódicos -Definir líneas identitarias denominacionales -Reconocer debates con otros grupos -Identificar las estrategias empleadas por los evangélicos en la difusión de sus ideas - Identificar las estrategias para la lucha por las reivindicaciones civiles -Establecer la concepción de la relación entre poder político y poder religioso -Caracterizar la relación de los evangélicos con el liberalismo y con otras disidencias |

| | | |
|--------------------|---|---|
| | vicios y manejo de la economía. | -Caracterizar el conflicto entre catolicismo y protestantismo -Identificar las representaciones sobre la juventud, la mujer, los trabajadores -Caracterizar la moral evangélica |
| Imágenes | -Tipo: dibujo, fotografía, plano, pintura, mapa -Asunto general: doctrina, educación, propagandística, misiones, iglesia, prensa | -Establecer el uso y finalidad de la inserción de las imágenes en los periódicos. |
| Documentos legales | -Tipo: constitucional, penal -Instancia nacional, municipal –Tema: derecho, denuncia | -Establecer la manera en que los evangélicos como disidencia hacen uso de los dispositivos legales |

Cuadro realizado por el autor. **Fuente:** EC, 1912-1926; EEC, 1925-1946; EME, 1922-1954; DSAC, 1941-1948; EHB, 1943-1952.

Algunos de los periódicos, dada su singularidad, permitieron la construcción de matrices específicas como el *listado de misioneros en Colombia* con su respectiva procedencia y lugares de trabajo (EEC); *correspondencia*, organizada en torno a la fecha, lugar de emisión de las cartas, los redactores, los destinatarios y los asuntos temáticos - organizados en categorías como denuncia, peticiones, testimonios, política, conflictos doctrinales, entre otras- (EME); y un *listado de libros evangélicos*, que a partir de sus títulos se categorizaron en temáticas como estudio bíblico, catolicismo, doctrina, historia, entre otras.

c) Fase analítica: Esta fase del diseño metodológico se construyó a partir del *enfoque histórico del discurso* conceptualizado por RUTH WODAK⁷⁵. Desde este enfoque el *discurso* es definido como “[...] un complejo conjunto de actos lingüísticos simultáneos y secuencialmente interrelacionados, actos que se manifiestan a lo largo de los ámbitos sociales de acción como muestras semióticas (orales o escritas y temáticamente interrelacionadas) y muy frecuentemente como textos”⁷⁶. Puede ser considerado, entonces, un instrumento de poder y control en los distintos ámbitos sociales de acción, como lo son la política legislativa, la formación de la opinión pública, el desarrollo de la una opinión informada al interior de un partido, la publicidad y comercialización de política e ideologías, y la administración pública, entre otros. Como, también, un instrumento de construcción social de la realidad. En esta investigación se trabajan solamente aquellos

⁷⁵ WODAK, Ruth, op. Cit, pp.101-142.

⁷⁶ Ibid., p.105.

discursos evidenciados en textos. Los textos se comprenden como los productos materialmente duraderos de las acciones lingüísticas. Una arena de combate que muestra las huellas de los discursos y de las ideologías encontradas que contendieron y pugnaron por su predominio⁷⁷. Los periódicos, como textos, se analizaron a partir de dos niveles: la crítica inmanente del texto y la crítica sociolingüística⁷⁸.

La *crítica inmanente* del texto corresponde al *uso del lenguaje*, especialmente, en lo referente a la semántica del léxico utilizado. Se propone evidenciar los desplazamientos semánticos que acontecen a los términos más empleados en los editoriales, artículos y otras secciones. Tiene como objetivo “el descubrimiento de incoherencias, contradicciones, autocontradicciones, paradojas y dilemas en las estructuras internas del texto o el discurso”.⁷⁹

La *crítica sociodiagnóstica* corresponde a la *dimensión socio-histórica* del texto, pretende ubicar los desplazamientos semánticos en el marco de las contingencias sociales, culturales, políticas, económicas y religiosas del que componen el periodo de estudio seleccionado. De tal manera que las variaciones intra-textuales sean comprendidas a la luz de los cambios de la sociedad y se puedan establecer, así, las distintas “voces” que se evidencian en el periódico y los intereses que se encuentran en juego a través de sus páginas.

Presentación de los capítulos

El presente documento se divide en tres partes, cada una subdividida en dos capítulos, las cuales corresponden a un determinado acercamiento a la prensa evangélica en el periodo de estudio propuesto. La primera, *Historia de la prensa evangélica en Colombia*, presenta una visión de conjunto de la vida de los periódicos evangélicos existentes en el país. En el primer capítulo se caracteriza su contexto de emergencia y circulación, a través de la noción de *estrategia cultural*, en un esfuerzo por determinar las condiciones de enunciación

⁷⁷ Ibid., p.105.

⁷⁸ WODAK también presenta un tercer nivel de análisis que corresponde a la “crítica de carácter pronosticador”, pero, que en este diseño metodológico se omite por su carácter propositivo, ya que se aleja de los cánones de la investigación historiográfica.

⁷⁹ Ibid., p.102.

de su discurso; en el segundo capítulo, se hace una semblanza histórica de estos periódicos a través de sus distintas etapas editoriales y de la pregunta por sus condiciones materiales de existencia.

La segunda parte, titulada *Prensa, redes y sociabilidad evangélica*, presenta una caracterización de la plataforma comunicativa y de las estrategias asociativas evangélicas promovidas desde sus periódicos en su empeño por ganar espacio dentro del terreno de la *opinión pública*. El tercer capítulo describe las redes de comunicación establecidas por las empresas editoriales evangélicas y su alcance en términos socioculturales; el cuarto capítulo hace una semblanza de las sociabilidades evangélicas laicas, su relación con la institución eclesiástica y su grado de injerencia en la sociedad.

La tercera parte, denominada *Discursos, prácticas y representaciones sociales en la prensa evangélica colombiana*, presenta los resultados del análisis diacrónico realizado a los contenidos de los periódicos, en un esfuerzo por ubicarlos en el marco de la matriz discursiva hegemónica y determinar la forma en que los evangélicos se representaron a sí mismos como ciudadanos colombianos en tensión con la hegemonía imperante. El quinto capítulo se centra en el llamado discurso regeneracionista y en las representaciones sociales que se fueron construyendo desde la prensa evangélica a partir del mismo; y, finalmente, en el sexto capítulo se describen las variaciones en el tiempo de la representación de la nacionalidad y del ejercicio de la ciudadanía en el ideario evangélico.

En los seis capítulos se aborda la prensa evangélica como un todo, aunque teniendo cuidado de señalar las especificidades y diferencias denominacionales y las pugnas que en ocasiones se evidencian entre estos mismos periódicos. La redacción del documento se propone en clave de narrativa analítica, buscando así superar la oposición entre la preocupación por los acontecimientos y la caracterización de las estructuras socioculturales. Finalmente, es importante recordar que como eje transversal se encuentra la cuestión de la relación entre la prensa estudiada y los procesos de secularización en Colombia.

PRIMERA PARTE: HISTORIA DE LA PRENSA EVANGÉLICA EN COLOMBIA

1. Contexto de emergencia y circulación de la prensa evangélica

El contexto de emergencia y circulación de la prensa evangélica en Colombia se enmarcó en un gran periodo histórico que empezó a configurarse desde 1810, en el amanecer de la época republicana y que se extendió, por lo menos, hasta 1957 en los albores del Frente nacional. Periodo signado por el predominio de la cultura letrada y, por lo tanto, del saber letrado como requisito fundamental de acceso y de ascenso de minorías selectas al poder político en su dinámica institucional,⁸⁰ lo que significó que cualquier grupo, con pretensiones de incidir en la *esfera pública*, tuviera ineludiblemente que recurrir a la palabra impresa -sobre todo periódica- en la consolidación, cohesión y búsqueda de representatividad social. Las misiones evangélicas que desde 1856 comenzaron a establecerse de manera gradual en el país no fueron ajenas a dicha dinámica. La Iglesia presbiteriana de los Estados Unidos (1856), la Unión Misionera (1908), la Cruzada Mundial (1930) y la Misión bautista del sur (1941), entre otras, utilizaron la prensa como estrategia privilegiada para consolidar su presencia en el territorio y expandir su ideario religioso, moral y cultural (*cf.* Capítulo 2).

La constatación histórica de la hegemonía sociopolítica y cultural de las élites letradas, autoproclamadas como tutoras de la sociedad a través de su retórica del orden, no implica necesariamente una visión maniquea del poder, ya que los sectores populares, designados genéricamente por estas mismas élites como “el pueblo”, tuvieron variadas oportunidades de agenciar la consecución de sus propios intereses, tarea en la cual algunos de sus representantes tuvieron que apropiarse, así fuera de modo rudimentario, del patrimonio legado por la lectura y la escritura. Es así que establecieron una serie de acciones tácticas, en términos de MICHEL DE CERTEAU, como la lectura colectiva en voz alta o sobre hojas pegadas en muros, el autodidactismo y la lectura intrusa (interceptación de impresos, sobre

⁸⁰ La caracterización que aquí se presenta del “poder letrado” debe su fundamento a las reflexiones del historiador GILBERTO LOAIZA CANO presentadas en su libro *Poder letrado: ensayos sobre historia intelectual de Colombia, siglos XIX y XX*, publicado por la Universidad del Valle en 2014.

todo periódicos, que circulaban entre los sectores ilustrados), que permitieron el acceso incluso de población analfabeta a las grandes discusiones políticas y culturales, aún por encima de sus limitaciones económicas. Prácticas lectoras que explicarían la factibilidad de la circulación y apropiación de los contenidos de la prensa evangélica en regiones distanciadas de los centros urbanos de poder (*cf.* capítulo 3) y, que para la élite conservadora “[...] no era más que la expresión de la *secularización* inquietante y corrosiva que distinguió al siglo XIX [...]”.⁸¹

Durante los decenios de 1920 a 1950, la omnipotencia del poder letrado y de sus heraldos empezó a ser cuestionada, relativizada y, finalmente corroída, por la acción colectiva de diversas fuerzas sociales (entre ellas los movimientos sociales⁸²), un incipiente proceso modernizador con sus respectivos avances tecnológicos, la urbanización progresiva de la sociedad y su relativa configuración de las relaciones económicas desde la mirada desarrollista, y algunos hitos tímidos de modernidad cultural. Procesos que desembocaron en la progresiva diferenciación y fragmentación de los campos sociales cooptados tradicionalmente por la Iglesia católica y las élites ilustradas, entre estos el religioso, el artístico, el académico, el político y el económico. La década de 1960 vio nacer el apogeo del pentecostalismo entre los sectores populares, la creación de facultades de Ciencias sociales y un contradiscurso intelectual que vendría a proponer otras formas de ser nación, ejemplificado en el Manifiesto nadaísta en 1958. Es así que el impulso secularizador que se venía gestando desde los años 20 terminó tomando un ropaje institucional y la suficiente fuerza para cambiar la configuración social del país. Sin embargo, no fue suficiente para contrarrestar de manera definitiva las inercias históricas de la Colombia republicana, que hasta el día de hoy conserva dinámicas de poder profundamente excluyentes, elitistas y antidemocráticas.

⁸¹ LOAIZA, Gilberto. *Poder letrado: ensayos sobre historia intelectual de Colombia, siglos XIX y XX*. Cali, Universidad del valle, 2014, p.72.

⁸² Los movimientos sociales pueden ser entendidos como “[...] aquellas acciones sociales colectivas más o menos permanentes, orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones, y que tienden a ser propositivas en contextos históricos específicos [...] el terreno del conflicto en el que se mueven los actores sociales es ilimitado y no se reduce a lo socioeconómico [...] los movimientos sociales responden a asociaciones voluntarias y, en ese sentido, son también comunidades imaginadas.” ARCHILA, Mauricio. “Vida pasión y...de los movimientos sociales en Colombia”. En: ARCHILA, Mauricio y PARDO, Mauricio. *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2001, p.18.

La democratización de la *esfera pública* correlativa a la ampliación del universo de consumidores culturales y a la expansión de la sociedad de masas -a través del uso del cine, la radio y, posteriormente, la televisión-, obligó a los agentes difusores de valores, creencias y símbolos a desarrollar una mayor racionalidad técnica y a reconfigurar su discursos en términos de competencia mercantil. Las distintas propuestas religiosas tuvieron que entrar también en el juego, ya que el monopolio católico se vio por primera vez amenazado de forma plausible. Aunque la prensa, en este caso religiosa, siguió su camino de perfeccionamiento, finalmente se vio reemplazada por los nuevos medios masivos de comunicación.

Para hacer un acercamiento inteligible, y matizado, al conflicto sociocultural, religioso y político desentrañado en el periodo del poder letrado y a la manera en que los evangélicos participaron del mismo, se propone la utilización de la noción *estrategia cultural*, acuñada por DE CERTEAU, ya que permite establecer vínculos entre la producción hegemónica de cultura y la apropiación, recreación y resistencia cultural por parte de los sectores populares. Dichas estrategias se ubicaran en relación a tres escenarios mutuamente implicados: el primero, global (relación geopolítica y cultural entre centros y periferias), el segundo, regional (América Latina)⁸³ y, el tercero, nacional (Colombia).

En el escenario global la nota determinante fue la tensión entre dos propuestas de orden social que, en el mundo occidental, buscaron constituirse en hegemónicas. Una *conservadurista-tradicionalista* y la otra *modernista-secularizante*. La primera asociada a la figura de la Iglesia católica y al continuismo de su propuesta social, política y cultural; la segunda a los países de cultura anglosajona de confesionalidad protestante y a su agenda expansionista mundial. Tensión que, desde la segunda mitad del siglo XIX y durante gran parte del siglo XX, terminaría por delinear ciertos tipos de producción hegemónica cultural

⁸³ Según JEAN PIERRE BASTIAN, la noción de América Latina se formó tardíamente, en la segunda mitad del siglo XIX, para designar una América católica e hispánica, contrapuesta a otra América protestante y anglosajona. (BASTIAN, Jean Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p.11). Por eso, en algunos círculos académicos se le asigna a la expresión un sesgo colonial y eurocéntrico. Sin embargo, y a pesar de compartir en cierta medida dicha crítica, en este trabajo se utilizará la expresiones “América latina” o “Latinoamérica” para hacer referencia a la región comprendida por los países que fueron colonia española y que comparten algunos rasgos culturales dada su historia compartida, sin invisibilizar la pluralidad inherente a los mismos.

y unas formas particulares de consumo, apropiación, resistencia y re-creación de la misma.

Como lo indica el filósofo e historiador argentino-mexicano ENRIQUE DUSSEL:

En el nivel de la civilización, las naciones comienzan a recibir un gran influjo anglosajón (norteamericano e inglés), gracias al pacto neocolonial, las técnicas, (las) escuelas de ingeniería, etc. Al nivel de la cultura y del “núcleo mítico” irrumpe, por primera vez, de manera consiente el liberalismo –movimiento de opinión, élite político-cultural que realiza: primero, a nivel de las instituciones, y después lentamente a nivel popular, una auténtica transformación de los contenidos de la conciencia colectiva en Latinoamérica. La sociedad pluralista, la civilización profana será en el siglo XX un hecho, sobre todo en las grandes ciudades, en las universidades, en los sindicatos, en las minorías dirigentes [...]⁸⁴

En el escenario regional, correspondiente a América Latina, dicha tensión implicó la polarización entre las opiniones de un grupo conservador, que apoyaba el continuismo de la Iglesia católica (aunque siempre en sistema de patronato⁸⁵) de carácter oligárquico y aristocrático; y un grupo liberal, que se proponía la ruptura con el pasado, cuya inspiración era francesa y, posteriormente, anglosajona, de corte anticatólico y perteneciente a la clase media e intelectual, conformada principalmente por abogados, médicos y maestros. Aunque, como lo señala DUSSEL, el proceso en cada país tuvo sus particularidades y diferencias⁸⁶.

En el escenario nacional, la tensión descrita se visibilizó en la *esfera pública* durante todo el periodo. Aunque después de la Independencia se continuó con la misma dinámica relacional entre los poderes políticos y religiosos de la época colonial – ahora bajo la forma de Patronato republicano-, Colombia fue uno de los primeros países en separar la Iglesia del Estado, acción llevada a cabo en el gobierno liberal presidido por JOSÉ MARÍA OBANDO (1853-1854). Separación más formal que práctica, ya que a pesar de las medidas anticlericales de los liberales radicales, la Iglesia católica permaneció durante todo el periodo como una fuerza determinante de la política nacional, regional y local.

⁸⁴ DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina coloniaje y liberación (1492-1973)*. Barcelona, Editorial Nova Terra, 1974, p.168.

⁸⁵ El *Patronato Regio* consistió en el conjunto de privilegios y facultades especiales que los Papas concedieron a los reyes de distintas monarquías europeas del *Antiguo Régimen* y que les permitían, al principio, ser oídos antes de una decisión Papal o elegir directamente en sustitución de las autoridades eclesiásticas a determinadas personas que fueran a ocupar cargos vinculados a la Iglesia Católica. Práctica que se continuó en el sistema republicano, cuando varios gobiernos de las nuevas repúblicas fundadas sobre las antiguas colonias españolas en América se auto concedieron dichos privilegios durante el siglo XIX, constituyendo así el denominado *Patronato Republicano*.

⁸⁶ *Ibid.*, p.172.

Según el historiador colombiano HELWAR FIGUEROA, durante el periodo señalado:

[...] las diferencias entre conservadores y liberales son más retóricas que reales, ya que ambos obtienen sus bases programáticas en oposición al adversario y estas están inspiradas en Europa...se concluye así que las diferencias partidistas más claras podrían tener en los diferentes grados de identificación con la religión católica, su mayor diferenciación programática. A los conservadores, el dogmatismo católico les permite intentar crear un Régimen de cristiandad en oposición a cierto laicismo liberal. El liberalismo por su parte intentó secularizar la sociedad estimulando la llegada al país de los protestantes⁸⁷.

Es así que la posición institucional frente a la Iglesia católica terminaría por constituir, en buena medida, la especificidad de cada proyecto político, aunque, en el fondo, la gran mayoría de ciudadanos, ubicados en los distintos puntos del espectro político, compartían una cultura profundamente católica, incluso aquellos que no se ubicaban en los partidos tradicionales, como los socialistas y comunistas que lideraban los movimientos campesinos, indígenas y de trabajadores que seguían utilizando, en sus primeras manifestaciones públicas, los símbolos sagrados tradicionales como un reconocimiento al catolicismo practicado por la mayoría de sus integrantes.

La tensión entre conservadurismo y liberalismo acabaría así por determinar las agendas culturales, socio-políticas y religiosas de las distintas fuerzas históricas que se disputaron la hegemonía de la *esfera pública* colombiana. Cada una de estas fuerzas representadas en partidos políticos, instituciones religiosas o grupos disidentes, promovieron una serie de estrategias comunes que, desde su relación particular con el poder, utilizaron para hacer efectivos sus intereses particulares. Estas estrategias son principalmente la prensa, la asociación y la escuela, así como todo aquello que contribuyera a moldear a su favor la *opinión pública*.⁸⁸

1.1. Estrategias liberales para el dominio hegemónico de la esfera pública

Las estrategias utilizadas por los liberales siguieron el camino de promover la laicización del Estado en un esfuerzo por su democratización.⁸⁹ Aunque el peso de la intransigencia

⁸⁷ FIGUEROA, Helwar. *Tradicionalismo, hispanismo y corporativismo: una aproximación a las relaciones non sanctas entre religión y política en Colombia (1930-1952)*. Bogotá D.C., Editorial Bonaventuriana, 2009, p.27.

⁸⁸ LOAIZA, Gilberto. Óp. Cit., p. 255.

⁸⁹ DE ROUX, Rodolfo. *Una iglesia en Estado de Alerta*. Bogotá, Cinep, 1983, citado por FIGUEROA, Helwar. Óp. Cit., p.40.

católica obligó a que dicha propuesta se matizara, puesto que, en la práctica, las resistencias sociales venían de todos los campos⁹⁰. De todos modos, el liberalismo radical en su oposición al orden tradicional católico heredado de la Colonia se enfrentó abiertamente al clero y a los sectores conservadores de la sociedad, a tal punto de concretar medidas que afectaron a la Iglesia católica, tales como⁹¹: la desamortización de bienes eclesiásticos (1861), la supresión de conventos y comunidades religiosas (1861), los procesos de supresión, el destierro de religiosos (1862-1863) y la tuición de cultos (1851-1863). Medidas que terminaron por radicalizar a la facción intransigente del conservadurismo colombiano.

Además del enfrentamiento abierto con la institución eclesiástica, la política liberal impulsó progresivamente la diferenciación y autonomización de esferas sociales como la industria, el mercado y la educación del campo de influencia católico, por medio del fortalecimiento de sus sociabilidades, el apoyo a sociabilidades disidentes,⁹² y del moldeamiento de la opinión pública por medio de la prensa.

Respecto al apoyo a otras sociabilidades, como la masónica, LOAIZA CANO mantiene la tesis según la cual

[...] la élite liberal utilizó la sociabilidad masónica para forjarse una identidad partidista liberal y para expresar la rivalidad entre corrientes del liberalismo cuyos enfrentamientos estaban relacionados con la discusión sobre el lugar que debía ocupar la Iglesia católica en el mundo republicano [...]⁹³

Aunque no se puede afirmar que la sociabilidad masónica haya sido propiamente anticlerical, ya que su dirigencia debido a las presiones de la institucionalidad católica, dio concesiones religiosas y políticas a sus miembros de continuar con ciertas prácticas tradicionales. Si bien se puede decir que “lideró y defendió su utopía de una educación laica”.⁹⁴ En relación a la sociabilidad protestante (o evangélica) LOAIZA CANO señala que desde inicios del decenio de 1860, con el presidente TOMÁS CIPRIANO DE MOSQUERA

⁹⁰ FIGUEROA, Helwar. Óp. Cit., p.85.

⁹¹ PLATA, William., “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador”, en BIDEGAIN, Ana María (dir.), Historia del Cristianismo en Colombia. Bogotá, Taurus, 2004, pp.225-233.

⁹² Para una caracterización de la sociabilidad liberal durante el siglo XIX consultar LOAIZA, Gilberto. Óp. Cit., pp.49-212.

⁹³ LOAIZA, Gilberto. Óp. Cit., p. 140.

⁹⁴ Ibid., p.212.

(1861-1864) y luego con el presidente MANUEL MURILLO TORO (1864-1866, 1872-1874), el liberalismo tuvo un interés oficial por su expansión, pero con resultados tímidos.⁹⁵ FIGUEROA atribuye ese interés, tanto en Colombia como en México, a la búsqueda de aliados para contrarrestar la hegemonía de la Iglesia Católica y su propuesta de crear un orden tradicionalista y corporativista, frente, al cual, el protestantismo se mostraba con una ética basada en el respeto al individuo, en un escenario más democrático y modernizador⁹⁶.

Los liberales abogaron por la libertad de prensa. En el periodo de la *Regeneración* (1886-1889) y, durante la *Hegemonía Conservadora* (1886-1930) publicaron en varias regiones del país, sobre todo en las más cercanas al proyecto liberal, una serie de periódicos de oposición⁹⁷, los cuales, entre sus diferentes temas de batalla (instrucción pública, garantías eleccionarias, libertad de conciencia, moralidad, entre otros) retomaron algunos asuntos de la cuestión religiosa. Tres ejemplos representativos de esta prensa liberal (Pr. Lib) son : *El Nikel*, que reprochó la negativa de los sacerdotes de enterrar en el cementerio católico a quienes fallecían fuera de la comunión de la Iglesia, aun siendo estas personas “buenos patriotas”⁹⁸ y que critica el modelo de “teocracia” del gobierno⁹⁹; *El Periódico Liberal* que advertía sobre el peligro de la llegada indiscriminada de órdenes religiosas al país y solicitaba “más orden con las ordenes”¹⁰⁰; y *El Rumor* que presentaba una defensa de la Pr. Lib ante los ataques de los clérigos que acusaban a los liberales de perseguir a la Iglesia, apología en la que se buscaba mostrar que el proyecto liberal no era contrario a la Iglesia y que los ataques del clero obedecían más a intereses partidistas que religiosos, tal como lo señala la siguiente cita:

Todos estos cargos y recriminaciones han sido contestados por la prensa liberal en luminosos artículos, cuya lectura recomendamos a los buenos católicos para

⁹⁵ Ibid., p.210.

⁹⁶ FIGUEROA, Helwar. Óp. Cit., p.57.

⁹⁷ Dichos periódicos han sido recopilados en una serie de trabajos dirigidos por OTTO MORALES BENÍTEZ, tales como los *Periódicos panameños de oposición 1892-1899*, compilados por el historiador CARLOS A. MENDOZA y el periodista VICENTE STAMATO y editados por la Biblioteca Cultural Shell de Panamá; los *Periódicos santandereanos de oposición a la Regeneración 1889-1899*, compilados por ESTHER PARRA RAMÍREZ y EDUARDO GUEVERA COBOS y editados por la Universidad Autónoma de Bucaramanga; y el trabajo de grado en Historia de KATTY MONTAÑO titulado *Los periódicos de oposición a la regeneración 1886-1899*, ubicado en la biblioteca Mario Carvajal de la Universidad del Valle.

⁹⁸ *El Nikel*, Socorro, número 12, diciembre de 1889.

⁹⁹ *El Nikel*, Socorro, número 13, diciembre de 1889.

¹⁰⁰ *Periódico Liberal*, Bucaramanga, número 2, febrero de 1899.

que se convenzan que estos ataques son arma de partido y que no obedecen a un móvil honrado y sincero a favor de los sagrados intereses de la religión...(además) una gran parte del antiguo partido conservador formada de ciudadanos sinceramente católicos se ha separado del gobierno y lo combate, como los liberales con decisión y alegría; este partido se denomina conservador histórico¹⁰¹

Con su retorno al poder en la llamada *República Liberal* (1930-1946), las estrategias de los liberales tomaron el tinte de políticas de Estado. Según RENÁN SILVA¹⁰², dicho proyecto político fue quizá el intento más importante de organización en el siglo XX de un sistema estable de instituciones culturales que incluían el libro, las bibliotecas aldeanas, los museos, las escuelas ambulantes, el radio y el cine, lo mismo que un proyecto de vinculación de un nuevo grupo de intelectuales a las tareas de la promoción cultural, lo que constituyó el primer esfuerzo de gran envergadura por democratizar el acceso a los bienes culturales del país. Política cultural que implicaba una idea de nación moderna y, por lo tanto, secularizada. Durante este periodo se dio un auge de la *sociabilidad evangélica* -por la creación de nuevas sociedades y el fortalecimiento de las ya existentes- que terminó siendo neutralizado por la Violencia de mediados de siglo. Sin embargo, no hay indicios de un apoyo o impulso estatal al protestantismo, como en tiempos del liberalismo radical, aunque si la constatación de un clima político propicio para el desarrollo de las misiones protestantes.

1.2 Estrategias conservadoras para el dominio hegemónico de la Esfera Pública

La situación crítica experimentada por la Iglesia católica durante el periodo de acciones represivas de los liberales radicales (1861-1863), llevó al clero y al laicado tradicional a asumir, por lo menos, tres posiciones: oposición radical a cualquier transacción con el gobierno, aceptación de las medidas liberales, y una intermedia, en la que se buscaba negociar en asuntos que no afectaran significativamente a la Iglesia y que tampoco enojaran al gobierno. De los tres grupos, como señala WILLIAM PLATA¹⁰³, el que más creció fue el primero, llamado también *catolicismo intransigente*, que se dispuso a enfrentar a todo aquel que se mostrara conciliador, así fuera el propio arzobispo. Las estrategias utilizadas por la

¹⁰¹ *El Rumor*, Vélez, número 19, abril de 1896.

¹⁰² SILVA, Renán. Óp. Cit., p.63.

¹⁰³ PLATA, William. Óp. Cit., pp.223-285.

intransigencia conservadora en Colombia siguieron el camino marcado por el Vaticano, que proponía un modelo de nación confesional bajo el amparo de la Iglesia Católica, símbolo de la unidad nacional. Estrategias que se pueden dividir en dos grupos: *integristas* e *integralistas*.

La *intransigencia integrista*, según BELTRÁN citando al historiador y sociólogo francés EMILE POULAT, buscó frenar el avance de la Modernidad acudiendo a su confrontación y condena.¹⁰⁴ Las ideas integristas fueron las que primaron durante la mayor parte del siglo XIX, por lo menos hasta el inicio del pontificado de LEÓN XIII (1878-1903), para volver con el papado de PIO X (1903-1914) quien arremetió de nuevo en contra del Liberalismo y la Modernidad.

Por su parte, la *intransigencia integral* o *integralista*, desde el punto de vista de BELTRÁN CELY¹⁰⁵, optó por la reconquista y la recristianización de la sociedad, ya que su objetivo era valerse de las bases católicas y del apoyo de las masas para penetrar las instituciones democráticas, por medio de un discurso que armonizara las instituciones modernas con una concepción católica del Estado y la sociedad (Modernidad tradicional). Sus principales estrategias fueron promover las asociaciones católicas -en las cuales, las mujeres participaron de la vida pública como activistas comprometidas con la Iglesia, la moral y las costumbres tradicionales-, el uso sistemático de la prensa, las publicaciones y los púlpitos¹⁰⁶, como también, después de 1930 la organización de círculos obreros, sindicatos, emisoras y del sistema educativo católico. De tal manera que la Iglesia se mantuviese competitiva en el mercado de la opinión y garantizara la reproducción de sus valores. Otras medidas de la Iglesia católica colombiana que pueden enmarcarse en la lógica integralista fueron la beligerancia antiliberal, anticomunista y antimoderna, la creación de diversos cuadros de laicos comprometidos con la defensa del orden tradicional, el corporativismo católico¹⁰⁷ y la campaña antiprotestante.

¹⁰⁴ BELTRÁN, William. Óp. Cit., p.42.

¹⁰⁵ BELTRÁN, William. Óp. Cit., pp.27-62.

¹⁰⁶ Para un estudio de la *ofensiva asociativa católica* en el siglo XIX, consultar LOAIZA, Gilberto. Óp. Cit., pp.255-316.

¹⁰⁷ El corporativismo es un sistema de organización o pensamiento económico y político que considera a la comunidad como un cuerpo sobre la base de la solidaridad social orgánica, la distinción funcional y los roles entre los individuos

En el terreno de la cultura, la estrategia conservadora tradicionalista se caracterizó por un marcado *hispanismo*¹⁰⁸, que se manifestaba en la obra de ciertos pensadores conservadores laicos del siglo XIX y que tomaría fuerza de nuevo después de 1930, cuando los liberales volvieron al poder. La doctrina fundamental versaba sobre la idea de volver a los principios de la España contrarreformada, en la que la institución eclesial se consideraba un elemento fundamental para la creación de sentimientos nacionales. Por su parte, la estrategia cultural del clero se denominó *romanización*¹⁰⁹, la cual profesaba la incorporación de todos los católicos en un mundo jerárquico y vertical de iglesia de acuerdo con los dictámenes, costumbres y formas de pensar romanos, sin poderes intermedios ajenos al aparato eclesiástico que interviniera o mediara en ello, en contraposición al *galicanismo*¹¹⁰. Estrategia dentro de la cual se intentó corregir la religiosidad popular -por medio de la eliminación de prácticas supersticiosas, la unificación del culto cristiano y la resignificación o reemplazo de las imágenes religiosas- sin llegar a los resultados esperados, ya que continuó la convivencia entre la religiosidad oficial y la heterodoxa de las clases populares, proceso en el cual se puede encontrar un eco de la noción de táctica propuesta por DE CERTEAU (cf. Introducción).

Tanto el *hispanismo* como el *romanismo* fueron considerados por el *evangelicalismo*¹¹¹ como una forma de colonialismo cultural y viceversa. La llegada de misioneros portadores de una cultura anglosajona fue fácilmente asimilada por los sectores conservadores como

¹⁰⁸ El hispanismo es el estudio de la lengua y la cultura española como modelo a seguir.

¹⁰⁹ Para un estudio del proceso de romanización en Colombia consultar PLATA, William. Óp. Cit., pp.223-285.

¹¹⁰ El galicanismo hace referencia a la tendencia separatista de las Iglesias nacionales de la jurisdicción de Roma y del papa. Toma su nombre de la Galia (como se conocía en la antigüedad el territorio de la actual Francia) que históricamente ha sido el referente de dicha tendencia.

¹¹¹ El evangelicalismo hace referencia a una “[...] actitud de fe y práctica propia de los evangélicos. El evangelicalismo está en continuidad histórica con la Reforma, pero se remonta más directamente a los grandes avivamientos de los siglos XVIII y XIX. Los fundadores del evangelicalismo fueron JUAN WESLEY (1703-1791), su hermano CARLOS WESLEY (1707-1788), y JORGE WHITEFIELD (1714-1770). El movimiento surgió dentro de la Iglesia de Inglaterra, siendo su primera fase el “Club Santo” iniciado por CARLOS WESLEY en Oxford y presidido por su hermano. Ponían un fuerte énfasis en la justificación por la fe sola y una experiencia profunda y personal con el poder salvador de Dios. A esto se agregó el énfasis calvinista sobre el nuevo nacimiento y el poder en la predicación. Hoy tiene que ver con aquellas expresiones religiosas dentro del protestantismo que enfatizan la necesidad de la obra expiatoria de Cristo en la cruz para el perdón de los pecados, y del nuevo nacimiento del individuo por el arrepentimiento y la fe en Cristo como Señor y salvador. El evangelicalismo proclama una ética rigurosa y estimula el voluntarismo, el espíritu misionero y una fe y práctica centradas en la autoridad de la Biblia.” DEIROS, Pablo. *Historia del cristianismo: el cristianismo denominacional (1750-presente)*. Buenos Aires, Ediciones del Centro, 2009, p.143.

una estrategia de expansión del modelo social de las *naciones protestantes*, lo que generó un conflicto sociocultural que se constituyó como telón de fondo de muchos de los contenidos de la prensa evangélica en Colombia y en otras partes de América latina. Aunque es importante resaltar algunos puntos en común entre estas dos visiones de la sociedad, en apariencia tan opuestas, como la lucha contra la religiosidad popular y su discurso regeneracionista (*cf.* Capítulo 5). Por su parte, la posición de la mayoría de liberales fue más matizada, en algunos aspectos se alejaban del paradigma romanizador y en otros buscaban tener el beneplácito de la Institución eclesiástica.

Según LOAIZA CANO¹¹², la conquista de la *opinión pública* fue prioridad en las filas conservadoras. El uso de la imprenta por parte de la intransigencia católica integralista fue más eficaz incluso que el de los liberales. Triunfo que se debe a la preocupación de estas empresas editoriales por cierta racionalidad económica, la profesionalización del oficio del escritor laico, la conquista sistemática de nuevos lectores y la construcción de un frente ideológico de relativa permanencia, lo cual, contribuyó a la divulgación sistemática de los valores católicos y la moralización del pueblo, de tal modo que no fuera una amenaza política y social. Incluso, buscaron llegar al artesanado con la divulgación de prensa dedicada a su instrucción católica con periódicos como *El Obrero*.

Algunos ejemplos de prensa pro-católica en el siglo XIX fueron *El Día* y *La Civilización*, periódicos que hacían constantes críticas a las asociaciones populares que reivindicaban la igualdad y que, también, proponían un modelo de fraternidad cristiana concretada en el auxilio mutuo y en la práctica de la caridad. El *Investigador católico* en el que se defendía la uniformidad de la religión como medio de consolidación del Estado en contraposición a los ideales de tolerancia y libertad de cultos.

Finalmente, la estrategia conservadora terminó imponiéndose sobre la liberal con el proyecto cultural, político y religioso de la *Regeneración* (1886-1899), objetivado en la Constitución de 1886 y el Concordato de 1887. Periodo en el que se dio inicio a la llamada *Hegemonía Conservadora* (1886-1930) y al establecimiento, por más de medio siglo, del monopolio religioso y cultural católico. Monopolio que se legitimó y sustentó a través de otra serie de estrategias, tales como: la celebración de matrimonios, la partida de bautismo

¹¹² LOAIZA, Gilberto. Óp. Cit., pp.218-257.

católico como registro de nacimiento –requisito indispensable para acceder a la educación formal u obtener un empleo oficial-, la administración de los cementerios y la tutela de la educación, tanto de los programas como de los textos.

Dicho lugar de privilegio no llegó a perderse durante *La República liberal* (1930-1946), ya que una verdadera libertad de cultos era imposible sin una separación entre Iglesia y Estado. La Iglesia católica afiló de nuevo sus armas de batalla e inició una campaña antiprotestante de la mano de la *Acción Católica Colombiana* fundada en 1933 y de la producción académica de la *Revista Javeriana*, que terminó en 1944 por constituirse en un Comité Nacional Antiprotestante, cuya misión radicaba en:

[...] desarrollar una campaña unificada, metódica y sistemática para frenar el avance protestante en todo el territorio nacional a través de: la fundación de escuelas católicas paralelas a las protestantes[...]una propaganda escrita seria y abundante para repartir en los lugares “infectados” [...] la difusión de la Biblia Católica[...] la promoción de conferencias en parroquias, colegios, emisoras con el fin de prevenir a la población de la amenaza protestante[...]la neutralización del avance protestante recogiendo en lo posible su propaganda que incluía Biblias, revistas y volantes[...] la creación de juntas juveniles especializadas en la lucha contra el protestantismo[...] la promoción del día nacional de la campaña antiprotestante (este última estrategia no se aprobó).¹¹³

En cuanto a los años de la Violencia, BELTRÁN CELY¹¹⁴ señala que la mentalidad católica terminó por constituir un *nomos*¹¹⁵ que ordenaba todas las dimensiones de la vida incluyendo el arte, la ciencia y la filosofía, y que la estrategia para mantenerlo era señalar como *enemigo de la patria* a todo aquel que no concordara con dicha mentalidad. Es en este orden de ideas que tomó fuerza el proyecto de gobierno de LAUREANO GÓMEZ (1952-1953) quien, entre sus iniciativas, buscó reafirmar a la Iglesia católica en su posición de poder y, así, llegar a constituir una “democracia cristiana” sustentada en tres componentes de vieja data: el hispanismo, la intransigencia católica y el corporativismo confesional.

1.3. La censura como estrategia para contrarrestar “los peligros del error”

La circulación de la prensa evangélica en Colombia se vio condicionada por distintas formas de control a su discurso contra-hegemónico que, haciendo uso de las

¹¹³ BELTRÁN, William. *Fragmentación y recomposición del campo religioso en Bogotá: un acercamiento a la descripción del pluralismo religioso en la ciudad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2004, p.

¹¹⁴ *Ibíd.*, p.27

¹¹⁵ En sociología, el *nomos* (del griego νόμος) se refiere a los códigos provisionales (hábitos o costumbres) de la conducta social y política, socialmente construida e históricamente (incluso geográficamente) específica.

conceptualizaciones de MICHEL FOUCAULT¹¹⁶, podrían enmarcarse en el uso de la censura a través de ciertos procedimientos de exclusión como la prohibición, la separación-rechazo y la oposición entre lo verdadero y lo falso. La prohibición se hizo presente desde muy temprano. Por ejemplo, en el listado de prensa prohibida de la Diócesis del Huila, en 1913, se encontraba *El Evangelista Cristiano* (EC) de la *Misión Presbiteriana*¹¹⁷, el cual, se había fundado tan solo un año antes. En varias de las cartas publicada en *El Mensaje Evangélico* (EME) se denunciaban las prohibiciones hechas por los curas de distintas poblaciones a sus feligreses para que no leyese los libros y la prensa distribuida por evangélicos. La separación y el rechazo se evidenciaban en la práctica de la excomunión efectuada a cierto grupo de personas que se comprobasen evangélicos. En el epistolario de EME se denunciaron varios casos de excomuniones a quienes promovían la lectura de literatura o prensa evangélica. Y, finalmente, la oposición entre lo verdadero –ideario católico- y lo falso –cualquier ideario en contravía del católico- se hizo desde la prensa, el púlpito y la educación. En *El Eco del Vaticano*¹¹⁸, periódico católico que circulaba a comienzos del siglo xx en Colombia, se reproducían los discursos de advertencia sobre la “mala prensa” y la extirpación de todo producto impío a través de ella, como también, se promovía la “buena prensa” desde de las imprentas de inspiración católica-. En las Conferencias Episcopales de 1913 y 1916 se insistió en que la mala prensa era el peor escándalo que aquejaba entonces a la sociedad cristiana¹¹⁹, se hacía referencia a los periódicos de oposición al régimen, pero la declaración también cobijaba aquellas publicaciones que promovían ideas religiosas distintas a las tradicionales.

La censura no se dio solamente desde la institucionalidad eclesial, también en el ámbito gubernamental -por motivaciones expresamente políticas- se promovieron estas prácticas de exclusión. El 9 de noviembre de 1949, el gobierno nacional expidió el *Decreto número 3521*, por el cual se establecía la censura de la prensa y la radiodifusión a causa de los problemas de orden público y del estado de sitio. Fue justo en ese periodo que apareció

¹¹⁶ FOUCAULT, Michel. *El Orden del Discurso*. Buenos Aires, Trusquets Editores, 1970, pp.5-12.

¹¹⁷ DIAZ, Javier. *Iglesia católica en el Huila, 1900-1922: mecanismos de control social y defensa de la autoridad religiosa*. Universidad del Valle, Cali, 2010.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p.121.

¹¹⁹ *Ibíd.*, p.121.

el sello de censura en EME que se mantuvo desde noviembre de 1951 hasta diciembre de 1952 (cf. Imagen No.1).

IMAGEN No. 1
SELLO DE CENSURA A EL MENSAJE EVANGÉLICO



Fuente: *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 409, enero de 1952, p.1.

1.4. Intervención norteamericana

En medio de las tensiones vividas entre los representantes de las propuestas conservadora y liberal, desde el decenio de 1920 se acentuó la presencia de otra fuerza social, política, económica y cultural que fue Estados Unidos (E.U.). Nación que, desde mediados del siglo XIX y comienzos del XX, venía consolidando sus pretensiones geopolíticas como potencia en Centroamérica y el Caribe, para lo cual le fue indispensable la construcción del canal interoceánico en Panamá, lo que llevó a un conflicto diplomático con el gobierno colombiano que terminó con la separación de esta región del país. Sin embargo, en 1914 se firmó el tratado Urrutia-Thompson, mediante el cual E.U. “compensaba” a Colombia por la pérdida sufrida. Desde ese momento la política norteamericana buscó el mejoramiento de las relaciones binacionales, para lo cual combinó misiones económicas y diplomáticas que fueron desplazando la influencia mantenida por los ingleses en el país entre 1880 y 1930.

Entre las “acciones reparadoras” se encuentra la misión asesora del PROFESOR EDWIN WALTER KEMMERER de la universidad de Princeton que familiarizó a Colombia, en 1923, con el fenómeno de la cooperación técnica y la política de desarrollo, y que condujo a una

profunda reorganización del sistema bancario y financiero¹²⁰. Durante la presidencia del conservador MARCO FIDEL SUÁREZ (1918-1921) se acuñó la política de más larga duración en la historia de las relaciones internacionales del país, denominada la doctrina *respice polu*: “mirar hacia el norte”.¹²¹

Al presidente liberal EDUARDO SANTOS (1938-1942) le correspondió ratificar las relaciones de sumisión con E.U. y con su nueva política del Buen Vecino¹²². Sin embargo, los sectores más hispanistas del conservatismo veían esta intervención como nociva para la cultura colombiana. Es sintomático que para esa misma época, los protestantes norteamericanos aumentaron significativamente el envío de misioneros al país, como lo informaba el embajador norteamericano ARTHUR BISS LANES a la Secretaría de Estado, a propósito de una reunión de misioneros convocada por éste en marzo de 1942¹²³.

En el escenario latinoamericano, específicamente en el terreno religioso, es representativo el influjo norteamericano que tuvo el primer congreso de las sociedades misioneras que trabajaban en la región, celebrado en Panamá en febrero de 1916. Congreso de inspiración panamericanista¹²⁴ en el cual se subrayó la satisfacción de los delegados por la actitud abierta y positiva de los círculos gubernamentales de los países representados, que “se atribuía al incremento de las relaciones comerciales, en una época en que Estados Unidos se convertía en el principal proveedor de fondos para Latinoamérica, en especial después del Congreso Financiero Panamericano (Washington, 1915), y sustituía a una Europa desgarrada por la guerra”.¹²⁵

¹²⁰ BERMÚDEZ, César. “Las relaciones entre Estados Unidos y Colombia en el contexto de la segunda posguerra mundial”. En *Reflexión Política*, vol. 13, n.25, pp.94-107, junio 2011. Bucaramanga, Universidad Autónoma de Bucaramanga. [consultado 12 febrero 2015] Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/110/11018897008.pdf>, p.98.

¹²¹ BERMÚDEZ, César. Óp. Cit., p.99.

¹²² BUSNELL, David. *Eduardo Santos y la política del Buen Vecino*. Bogotá, Áncora Editores, 1984, citado por FIGUEROA, Helwar. Óp. Cit., p.98.

¹²³ Carta de Arthur Bliss Lane al Secretariado de Estado. Carta n°1459, 21 de enero 1943 (RG.59), citado por FIGUEROA, Helwar. Óp. Cit., p.99.

¹²⁴ El Panamericanismo se concibió como un movimiento en favor de la unidad americana. En su primera fase se inspiró en los ideales de BOLÍVAR, RIVADAVIA y O’HIGGINS reflejados en el congreso panamericano de Panamá (1826) y tuvo una dirección hispanoamericana. La segunda fase fue dominada por Estados Unidos, país que promovió conferencias en Washington (1889), México (1901), Río de Janeiro (1906) y Buenos Aires (1910).

¹²⁵ BASTIAN, Jean Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p.157.

Según el teólogo puertorriqueño SAMUEL SILVA¹²⁶, aunque el movimiento misionero protestante norteamericano estaba estructurado sobre una visión de conversión del mundo con motivos propiamente religiosos -la viabilización de “la Segunda Venida del Señor Jesucristo”-, también, integraba una “visión civilizadora” de su misión inscrita en la modernización ideológica y material del mundo, la cual engranaba muy bien con la cultura expansionista en los sectores militares, políticos y económicos de la vida norteamericana, tan acentuada en Colombia. Tesis que se debe matizar dada la improcedencia de las *teorías conspiratorias* en los estudios sociales contemporáneos¹²⁷, el carácter fundamentalista de las nuevas misiones evangélicas y la renuncia de los presbiterianos a convertir a las élites nacionales; pero que si invita a un estudio cuidadoso del influjo cultural anglosajón en las naciones objeto de su misión evangelizadora. Análisis que en este trabajo se realizará a partir de los contenidos de la prensa evangélica.

1.5. Transición de la propagandística cultural y religiosa hacia un nuevo periodo

El avance de la modernización y la tecnificación de las comunicaciones obligaron, tanto a la Iglesia católica como a la evangélica, a sentar posición frente a las nuevas formas de propaganda masiva como la radiodifusión, el cine y la televisión; como también a reevaluar la manera en que hacían uso de las formas impresas tradicionales, el libro y la prensa. La avanzada cultural de los proyectos hegemónicos o contrahegemónicos contaba desde mediados del siglo XX con medios más sofisticados y de mayor alcance para su proselitismo en los sectores populares.

La acción social con sectores popular en el caso del catolicismo, y en menor medida del evangelicalismo, se hacía cada vez más racionalizada, metódica y profesionalizada. En Bogotá tuvo lugar, durante los días 10 y 11 de noviembre de 1953, la *Primera Asamblea General de la Acción Popular católica*, en la cual, se llegaron a acuerdos para la extensión de programas como las escuelas radiofónicas apoyadas por el gobierno nacional con el objetivo de desarrollar la cultura campesina en aspectos intelectuales, religiosos, sociales,

¹²⁶ SILVA, Samuel. *Protestantismo y política en Puerto Rico 1898-1930: hacia una historia del protestantismo evangélico en Puerto Rico*. San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1997., pp.72-75.

¹²⁷ En sus múltiples textos sobre la historia del protestantismo en América latina (consultar bibliografía), JEAN PIERRE BASTIAN mantiene la tesis de que las empresas misioneras norteamericanas tuvieron que negociar su entrada con las élites locales de los diversos países.

familiares y económicos en el marco del corporativismo católico¹²⁸. El refinamiento de las estrategias culturales católicas fue una empresa regional, el 28 de julio de 1955 en Río de Janeiro los prelados de América latina emitieron un mensaje conjunto al clero de sus países -publicado en Colombia a través del *Servicio Nacional de Noticias Católicas* (SNNC)- en el cual analizaron lo que eran y debían ser los medios de comunicación en el trabajo y la extensión de la Iglesia¹²⁹. Sin embargo, se debe reconocer que durante estos años, a pesar de la tecnificación de su avanzada cultural, la Iglesia empezó a perder espacios sociales ante nuevas propuestas culturales de corte secular.

Por su parte, al interior de algunas denominaciones evangélicas como Cruzada Mundial, Presbiteriana y Bautista se empezaron a desarrollar esfuerzos para posicionarse principalmente en la radio y optimizar el alcance de su propuesta impresa. Los documentos resultantes de *La Consulta de Glorieta de la Convención bautista colombiana (CBC)*, realizada en Sasaima Cundinamarca entre el 11 y 15 de mayo de 1964, hacían una mirada retrospectiva y de conjunto de las estrategias de avance cultural evangélico y de las perspectivas que para la fecha se tenían al inmediato futuro. El tono general de las diferentes conferencias y de las actas denotaba el interés por un mayor aprovechamiento de los medios modernos de comunicación. Aunque sería varias décadas después que ciertas iglesias evangélicas lograrían entrar con éxito a escenarios como el de la televisión.

1.5.1. La radiodifusión

La radiodifusión dependió en sus inicios de la cultura impresa y pareció ser un apéndice informativo del periódico, pero gradualmente comenzó a independizarse tanto en sus contenidos como en sus técnicas discursivas. Para los años de 1949 y 1950, se dio en Colombia un auge popular en el consumo de la radio, por tal razón, en varias denominaciones evangélicas se reconocía la necesidad indiscutible de su uso para ser competitivos en el expansionismo social y cultural del mundo moderno, ya que era un medio de alcance inmediato y de fácil información ambiental. Además su alcance no se limitaba por fronteras raciales, económicas o socioculturales que estorbasen la

¹²⁸ *Boletín Diocesano*, Cali, Año II número 107, noviembre de 1953, pp.5-6.

¹²⁹ *Servicio Nacional de Noticias Católicas*, Bogotá, número 162, noviembre-diciembre de 1955, p.283.

comunicación. La justificación bíblica radicaba en la comprensión de que la “fe es por el oír de la Palabra de Dios”, así que el sonido, la voz del canto y la palabra se constituían en canales por excelencia del evangelismo.

Según la consulta realizada por los bautistas en la población de Glorieta en 1964, todos los dirigentes del mundo evangélico venían en este medio de comunicación una oportunidad extraordinaria para desarrollar su proselitismo a gran escala. Habían aprendido de sus enemigos católicos la lección y, por eso, ya en algunos países latinoamericanos se contaba con estaciones de radio evangélicas como era el caso de Ecuador y Costa Rica. En otros con programas de radiodifusión como en Venezuela con 3, Puerto Rico con 1, Nicaragua con 1, Cuba con 2, Colombia con 3, Brasil con 6, Bolivia con 2 y Argentina con 3. Los bautistas habían tenido programas en Barranquilla, Bogotá, Ibagué, Girardot y Armenia. En Cali tenían al aire cuñas noticiosas y programas ocasionales, algunos preparados bajo la directa responsabilidad de líderes y miembros de las Iglesias y otros, como en el caso de Bogotá, grabado en cintas magnetofónicas. Los programas titulados *La Hora Bautista* eran grabados y facilitados por la Comisión Bautista de Radio y Televisión de Fort Worth, Texas. Aunque los resultados habían sido poco conocidos no se dudaba de su efectividad. Sin embargo, hasta el momento los recursos habían sido medidos, escasos y esporádicos.

El mayor obstáculo para la radiodifusión evangélica radicaba en el sistema de contratos de las emisoras católicas, que llevaba a los gerentes y propietarios de centros comerciales y culturales a negar el alquiler del espacio requerido. Se encontraba, además, la resistencia cultural de la población a la penetración de ideas evangélicas, acentuada por la formación anti-evangélica en los colegios católicos. Pero, también, se reconocían como factores negativos la falta de recursos económicos suministrados por las misiones para dichas empresas y la pobre propaganda cualitativa y cuantitativa de sus programas.

Para los dirigentes bautistas reunidos en Glorieta, el fortalecimiento de la estrategia radial implicaba mantener a buen precio y mejorar la calidad de los programas que ya existían, insistir en contratos de radiodifusión en todas las capitales de departamento posibles, procurar hacer contratos a largo plazo con las condiciones pertinentes, profesionalizar a los líderes que se fueran a encargar de dichos proyectos y gestionar

equipos de grabación para la producción de cintas magnetofónicas. Para mantener a la audiencia se proponía, además de orar, tener programas de alta calidad y fidelidad, variados y breves, vivos e interesantes en su contenido y confección. Si era posible, deberían introducir preguntas y respuestas sobre moral, datos científicos de interés para todos y conciertos de música sagrada. Los programas ordinarios deberían tener una duración máxima de 15 minutos y se debían respaldar con literatura impresa. Incluso, se llegó a proponer colocar en los lugares previamente escogidos a grupos de creyentes con receptores para sintonizar los programas, interesando así a los vecinos. La idea era ir a la vanguardia de la modernidad en aspectos relacionados a la vida civil, económica y cultural¹³⁰.

La estrategia radial católica se encontraba mucho mejor organizada y contaba con recursos suficientes para lograr un mayor impacto social. La *Unión Radial Católica* se apoyaba en diversas emisoras comerciales que colaboraban con el apostolado radial católico permitiendo cuñas y programas religiosos en su dial¹³¹. En el escenario latinoamericano se buscó tener un frente unido en el que tuvieran convergencia las iniciativas dispersas de radiodifusión católica de los distintos países de la región. En cooperación las grandes emisoras de radio nacionales realizaron tres programas: *La hora católica*, *El Cristiano en Acción* y *La fe en Nuestro Tiempo*. Las Escuelas radiofónicas colombianas eran puestas como ejemplo por los Prelados en la reunión de Río, a causa de sus alentadores resultados en la difusión y defensa de los principios y normas enseñadas por la Iglesia¹³².

1.5.2. Televisión

Aunque existía la intención a largo plazo de hacer presencia en la televisión, durante el periodo no fue posible para los evangélicos incursionar en este medio, ya que los costos eran muy altos y se mantenía cierta satanización, por parte de las iglesias católicas y evangélicas, hacia este invento moderno, al considerarlo nocivo en términos morales. Por

¹³⁰ Un análisis de la Obra bautista de Colombia: el acta y los temas de “La Consulta de Glorieta”, Convención Bautista Colombiana, Sasaima Cundinamarca, 11-15 mayo, 1964.

¹³¹ *Boletín Diocesano*, Cali, Año II número 122, noviembre de 1954, p.1.

¹³² *Servicio Nacional de Noticias Católicas*, Bogotá, número 162, noviembre-diciembre de 1955, p.332.

su parte, y a pesar las suspicacias morales que generaba, la Iglesia católica latinoamericana encontraba un potencial educativo considerable en su uso, tal como lo expresa en un discurso el Santo Padre en octubre 20 de 1955. Según Pío XII, podría llegar a ser un instrumento providencial de una más vasta participación en las manifestaciones de la vida religiosa, transmisión de las obras litúrgicas, la explicación de las verdades de la fe, la presentación de obras maestras del arte sacro, llevando el mensaje católico a las casas, a los hospitales, a las cárceles, a los más apartados lugares de los grandes centros habitados¹³³.

Desde finales del decenio de 1950 el proselitismo evangélico masivo empleo medios audiovisuales de comunicación y técnicas de psicología clínica (*performance*) que dejaron atrás los métodos lentos del “protestantismo de civilización”¹³⁴. En 1958, las cruzadas de evangelización de BILLY GRAHAM (1918-¿?) constituyeron el punto culminante de estos esfuerzos, estas incluían transmisiones por televisión y películas en formato televisivo que se vieron ampliamente en E.U., pero también en los países latinoamericanos.

1.5.3. Cine

A mediados del siglo XX era inevitable reconocer el potencial de la cinematografía en la conducción cultural, moral y religiosa de la sociedad. Aunque durante la primera mitad del siglo el cine fue censurado por la prensa religiosa; en el caso evangélico, los periódicos *El Heraldo Bautista* (EHB) y *De Sima a Cima* (DSAC) la censura moral hacia el séptimo arte se desplegó para detener la inmoralidad del espectáculo y sus consecuencias en las sanas costumbres de la sociedad.¹³⁵ Sin embargo, en el periódico presbiteriano *El Evangelista Cristiano* (EC) se constata una campaña evangelística que se realizó a través de la proyección de la película *El Progreso del Peregrino*, basada en libro de JUAN BUNYAN en 1913¹³⁶. Aunque fue solamente a mediados de la década de 1970 que los evangélicos latinoamericanos en países como México desarrollaron una tímida producción cinematográfica.

¹³³ *Servicio Nacional de Noticias Católicas*, Bogotá, número 162, noviembre-diciembre de 1955, p.283-285.

¹³⁴ BASTIAN, Jean-Pierre. Óp. Cit., p.209.

¹³⁵ *El Heraldo Bautista*, Bogotá, número, mayo 1951; *De Sima a Cima* octubre 1948.

¹³⁶ *El evangelista Cristiano*, número 12, noviembre de 1913, p.7.

Por su parte, la Iglesia católica conformó un *secretariado de Cine*, con el cual impulsaba la creación de cineforum y cineclubes en distintas ciudades¹³⁷, prácticas que le daban continuidad al fomento dado al cine desde 1919, en una clara estrategia integralista que promovía en la expansión de su discurso religioso. El catolicismo construyó una posición teológica frente al cine, basada en su posibilidad de permitir el uso de la libertad y de las facultades humanas en las que se persistían la dignidad y alteza del ser humano dadas por su Creador al hacerlo a su imagen y semejanza¹³⁸. De tal manera que se logró cierta apertura, aunque con una clasificación estricta de los films por parte de la jerarquía.

1.5.4. Impresos

En la consulta bautista realizada en la población de Glorieta se aconsejaba que las librerías deberían ser agencias que suministraran literatura, libros y otros materiales impresos, no solo para grupos específicos, sino también útiles a todas las tradiciones evangélicas. La misma prensa había servido como una vitrina para la venta de material bibliográfico (*cf.* Anexo 2). Además se animaba a las iglesias a que crearan sus propias bibliotecas que facilitarían a los miembros y a los simpatizantes buena lectura religiosa. Se puso como prioridad conseguir imprentas propias para ofrecer, al menor costo posible, tratados y otros materiales que se pudieran imprimir localmente. Si era posible, crear depósitos en cada región, manejados por una determinada iglesia, para así facilitar la adquisición de libros y materiales. Debería llegar el día cuando los nacionales se hiciesen cargo de la Librería, pero primero tendrían que saldar todas las deudas contraídas para ser autosostenibles. Uno de los problemas que, para el momento, se evidenciaba era la falta de una clientela evangélica numerosa que diera entradas suficientes. Un aspecto fundamental era la importancia dada a la profesionalización de los colaboradores. Se proponía hacer preparativos para educar a los jóvenes en administración y en las demás que se necesitaban. También se instaba a estimular a los nacionales en la producción de material evangélico de habla castellana – folletos, libros, novelas- para superar las dificultades que encarnaba las distancias culturales y prácticas entre la tradición misionera norteamericana y la forma de ser evangélico propia

¹³⁷ *Boletín Diocesano*, Cali, febrero de 1954, p.3.

¹³⁸ Discurso de Pío XII a los representantes de la industria cinematográfica italiana (21 junio de 1955), reproducido por *Servicio Nacional de Noticias Católicas*, Bogotá, número 160, julio-agosto de 1955.

de los colombianos¹³⁹. Desde una mirada preliminar se puede señalar que se llevaron a cabo varias de estas iniciativas, pero se necesitaría un estudio a profundidad del avance cultural evangélico en el siguiente periodo a esta investigación para constatar su realización e impacto.

Se seguía considerando a la prensa como medio propagandístico insustituible en la evangelización y educación cristiana. Aunque en Colombia no había sido posible tener renglones disponibles en los principales periódicos de la nación, sí se podían editar revistas, panfletos, tratados y aún libros. Tales trabajos se harían en casas editoriales particulares, o en las tipografías evangélicas de Cali y Medellín. Se reconocía que en Colombia la literatura evangélica en materia de producciones era sumamente precaria.

Por su parte, desde las filas del catolicismo se constataba la existencia de la *Oficina del Apostolado de la Prensa* en Medellín, a cuyo cargo estaba la dirección de las notas religiosas que se venían publicando diariamente algunos de los diarios del país. También, la organización de una *Agencia de Revistas Católicas* de todo el mundo que comprendía 45 publicaciones diferentes.¹⁴⁰ En América Latina, los semanarios y revistas católicas eran relativamente numerosos y acusaban un decidido empeño de perfeccionarse y tecnificarse cada día más y se consideraba firmemente que la prensa seguía siendo la más poderosa de las armas de propaganda para arrastrar y convencer. Se consideraba que los periódicos en una herramienta fundamental para asumir una posición de defensa beligerante y agresiva ante la infiltración protestante en la región.¹⁴¹

1.6. Estado del protestantismo colombiano en el periodo

Antes de 1958, el porcentaje de protestantes en Colombia era bastante pequeño y su poder competitivo en el campo religioso no era muy fuerte. En el censo de 1918 los no católicos sumaban en su conjunto el 0,07% de la población, dato que incluye a 5.904 protestantes – cifra basada, probablemente, en los miembros de las comunidades y que no incluye

¹³⁹ Un análisis de la Obra bautista de Colombia: el acta y los temas de “La Consulta de Glorieta”, Convención Bautista Colombiana, Sasaima Cundinamarca, 11-15 mayo, 1964, pp.24-25.

¹⁴⁰ *Servicio Nacional de Noticias Católicas*. Bogotá, Año II. Número 126, febrero 19 de 1954, p.3

¹⁴¹ *Servicio Nacional de Noticias Católicas*. Bogotá, número 161, septiembre-octubre 1955, pp.259-260.

simpatizantes o asistentes ocasionales-.¹⁴²Según CEDEC, para 1937 había 15.455 protestantes en el país, que equivalen al 0,18% de la población¹⁴³. Además, se encontraban fragmentados en agencias que no tenían un proyecto organizador común en términos proselitistas, litúrgicos y doctrinales (*cf.* Cuadro No.3). -aunque como se verá más adelante, con el análisis de la sociabilidad evangélica esta afirmación puede matizarse-, su búsqueda de unidad se dio, más bien, como una acción estratégica para enfrentar un enemigo común representado en la alianza entre la Iglesia católica y el Partido conservador durante el periodo de la Violencia (1947-1957).

CUADRO No. 3
AGENCIAS MISIONERAS EVANGÉLICAS Y PENTECOSTALES
ESTABLECIDAS EN TERRITORIO COLOMBIANO ENTRE 1856 Y 1958

| AÑO | AGENCIA* | LUGAR DE ENTRADA |
|------|---|--------------------------------|
| 1856 | Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos | Santander |
| 1908 | Unión Misionera Evangélica | Cali |
| 1918 | Alianza Escandinava | Cúcuta |
| 1921 | Iglesia Episcopal | Cartagena, Santa Marta |
| 1923 | Alianza Cristiana y Misionera | Ipiiales |
| 1927 | Iglesia Presbiteriana Cumberland | Cali |
| 1930 | Bautistas independientes | Puerto Leticia |
| 1932 | Asambleas de Dios | Sogamoso |
| 1933 | Hermanos Unidos | Nariño |
| 1933 | Pro-Cruzada Mundial | Cundinamarca y Meta |
| 1934 | Misión Indígena de Sur América | La Guajira |
| 1936 | Misión Luterana Evangélica | Boyacá |
| 1937 | Misión Latinoamericana | Bolívar |
| 1937 | Misión Santidad del Calvario | Magdalena |
| 1938 | Pentecostales independientes | Bogotá y Cundinamarca |
| 1939 | Misión de los Andes | Boyacá |
| 1941 | Misión Bautista del Sur | Atlántico y Bolívar |
| 1942 | Iglesia Cuadrangular | Santander |
| 1942 | Iglesia Metodista Wesleyana | Antioquia |
| 1942 | Unión Evangélica de América del Sur | Magdalena, indígenas motilones |
| 1943 | Sociedad Misionera Interamericana | Antioquia |
| 1945 | Hermanos Menonitas | Valle y Chocó |
| 1945 | Iglesia Evangélica Menonita | Cundinamarca |
| 1958 | Cruzada Hispanoamericana | |
| 1958 | Iglesia de Dios | |
| 1958 | Iglesia de Dios Pentecostal | |
| 1958 | Iglesia Hermanos Cristianos | |
| 1958 | Misión a las Tribus Nuevas | |
| 1958 | Sociedad de Amigos | |
| 1958 | Sociedad Misionera Suramericana | |

¹⁴² Dirección General de Estadística, 1924, citado por DE ROUX, Rodolfo. *Una iglesia en Estado de Alerta*. Bogotá, Cinep, 1983, p.36.

¹⁴³ BELTRÁN, William. *Op. Cit.*, p.59.

Cuadro realizado por el autor. **Fuentes:** ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá D.C., Editorial CLC, 2011, p.37; BUCANA, Juana. *La Iglesia Evangélica en Colombia: una historia*. Bogotá D.C., Buena Semilla, 1995, pp. 73, 106-107, 169-170.

*Las agencias registradas son de carácter eclesial, en otras palabras su finalidad era la evangelización y la constitución de iglesias.

Como se observa en el cuadro, durante la hegemonía conservadora (1886-1930) solamente ingresaron 5 misiones al territorio nacional, en el periodo liberal (1930-1946) se dio un aumento significativo con un total de 17 misiones, dadas las facilidades políticas para su ingreso; durante la Violencia (1947-1957) las restricciones oficiales fueron tan marcada que no entro ninguna misión y, finalmente, en 1958 se constata el inicio de la pentecostalización del cristianismo no católico con el ingreso en un solo año de 7 misiones, de las cuales 3 eran eminentemente pentecostales.

Sin embargo, a pesar de la fragmentación y la poca representatividad numérica de estas agencias religiosas, misiones representativas como la presbiteriana, -única en el país por espacio de más de 50 años-, la Unión Misionera, la Cruzada Mundial y los Bautista del Sur, entre otras, empezaron a competir con las empresas culturales católicas en espacios estratégicos como la prensa, las asociaciones, el sistema educativo, la literatura y los púlpitos.

1.7. Conclusión

La caracterización del contexto sociocultural y político de emergencia y circulación de la prensa evangélica permite bosquejar, al menos parcialmente, sus condiciones de enunciación. En este sentido, es pertinente la periodización tan extensa desde la cual se plantea este trabajo de investigación, ya que permite hacer un seguimiento en el tiempo que permite ubicar a los periódicos evangélicos como productos y productores de realidad social en momentos determinados de la historia nacional. Desde esta perspectiva, se presentan 5 enunciados para su consideración:

En primer lugar, la expansión de la cultura letrada, aún en sectores populares, permitió que las ideas evangélicas circularan y fueran puestas en debate con las ideas tradicionales católicas en un proceso incipiente de *democratización* del campo religioso durante un periodo relativamente extenso, al menos en ciertos lugares del país (*cf.* capítulo 3). En

segundo lugar, la avanzada cultural evangélica no fue ajena a las transformaciones estructurales de la sociedad, ya que durante el periodo que antecedió a la Primera Guerra Mundial -marcado por un significativo rezago de Colombia ante las corrientes modernizadoras y modernizantes de las sociedades occidentales- fue poco el avance del ideario evangélico en términos propositivos, pues se enfocó principalmente en la polémica anticatólica y la conquista de ciertas élites liberales que les permitiera una expansión mayor; en cambio, para los decenios que van desde 1920 hasta 1950 –marcados por una serie de transiciones no lineales y convulsivas, que afectaron todos los campos de la sociedad colombiana en términos del ingreso a los procesos de modernización y modernidad-, se dio un incremento de las ideas e intereses evangélicos expresados en sus periódicos (*cf.* capítulo 5) y una determinación más explícita de incidir en la *esfera pública* desde las bases sociales. En tercer lugar, aunque ciertos sectores evangélicos buscaron ser competitivos en la pugna por el moldeamiento de la *opinión pública* –u opiniones públicas, introduciendo los matices regionales y sectoriales-, lo cierto es que sus competidores contaban con mayor arraigo en la cultura popular, mayores recursos, pericia técnica, y apoyo desde los poderes centrales, lo cual no significa que el ideario evangélico no haya calado en ciertos sectores de la población. En cuarto lugar, fue lógica, y hasta cierta medida justificable, la relación establecida por las élites nacionales, sobre todo conservadoras, entre protestantismo y pretensiones colonialistas norteamericanas, por tal razón, los periódicos evangélicos se convirtieron en un terreno de lucha cultural entre intereses hegemónicos -al menos hasta mediados del decenio de 1920, en el que se inició la nacionalización e institucionalización del protestantismo colombiano-. Si bien, es necesario recalcar que desde sus inicios el influjo cultural misionero no fue asimilado o reproducido acríticamente, sino que se dieron procesos de asimilación, disenso, resignificación y apropiación cultural por parte de los locales, que fueron generando poco a poco un evangelicalismo propiamente latinoamericano y colombiano, acorde a los intereses endógenos. En quinto lugar, la entrada en escena de unos grupos portadores de valores no católicos con el suficiente potencial sociocultural y económico para mantener con vida algunos de sus periódicos durante cerca de 50 años, contribuyó al resquebrajamiento del monopolio cultural católico, ingresando lo religioso a las lógicas del mercado de la cultura y promoviendo de esta

manera, a veces inconscientemente, un proceso de *secularización* que se va a sumar a los promovidos desde campos como el de la intelectualidad y la lucha social en el periodo de transición que se inicia en la década de 1920 y que toma forma institucional en la década de 1960.

2. Semblanza histórica de la prensa evangélica en Colombia

Las publicaciones periódicas evangélicas se pueden clasificar en dos grupos a partir de su periodo de fundación y del carácter de las misiones fundadoras. El primer grupo corresponde a las publicaciones que circularon durante el periodo que ERIC HOBSBAWM denominó el largo siglo XIX que va hasta 1914, y que fueron fundadas por la primera ola de misioneros pertenecientes a la *Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos* (JIMP), misión asociada al proyecto liberal radical y única en el país durante el periodo. Al segundo grupo corresponden las publicaciones fundadas en la primera mitad del corto siglo XX por misiones interdenominacionales¹⁴⁴ de carácter evangelicalista y fundamentalista, cercanas también al liberalismo, pero de forma más reservada. En las pesquisas realizadas se encontró un listado de 14 publicaciones (cf. Cuadro No.4).

CUADRO No. 4
PUBLICACIONES PERIÓDICAS EVANGÉLICAS FUNDADAS ENTRE 1875- 1952

| NOMBRE | LUGAR DE FUNDACIÓN | AÑO DE INICIO | ÚLTIMO AÑO | PRIMERA IMPRENTA | MISIÓN | PRIMER DIRECTOR |
|---------------------------|--------------------|---------------|------------|--------------------------------------|---------------|-----------------|
| La Prensa Evangélica | Bucaramanga | 1875 | 1878 | Imprenta de HENRY PRATT (Evangélica) | Presbiteriana | HENRY PRATT |
| El Evangelista Colombiano | Medellín | 1891 | 1904 | Imprenta de FIDEL CANO (liberal) | Presbiteriana | JUAN G. TOUZEAU |
| El Evangelista | Bogotá | 1912 | 1964** | Imprenta El | Presbiteriana | ALEXANDER |

¹⁴⁴ El término *denominación* hace referencia a “la forma organizativa que han aceptado y asumido las “iglesias libres”, particularmente en los Estados Unidos. Este fenómeno eclesiástico se desarrolló en Norteamérica bajo la situación compleja y peculiar que se dio entre la Revolución (1776) y la Guerra Civil (1861-1865). Bajo las condiciones de una amplia libertad religiosa, la oportunidad y el desafío de una población en rápida expansión, y el pluralismo religioso prevaleciente, se fueron gestando las formas distintivas y las características peculiares del *denominacionalismo*, que muy pronto fue llevado a todo el mundo por vía de la expansión misionera moderna. De este modo, el cristianismo protestante denominacional y el denominacionalismo, que es su ideología de sustento, son frutos de la modernidad y productos típicamente norteamericanos... la denominación, a diferencia de las formas tradicionales eclesiásticas, no es primariamente confesional ni territorial ni estatal, sino fundamentalmente proposicional, es decir, no tiene credos o territorio, ni está ligada a un poder civil, sino a un propósito definido. DEIROS, Pablo. *Historia del cristianismo: el cristianismo denominacional (1750-presente)*. Buenos Aires, Ediciones del Centro, 2009, pp-25-27. Por el término *interdenominacional* se entiende, entonces, un tipo de proyecto realizado conjuntamente por miembros de distintas expresiones de fe evangélica, de origen principalmente norteamericano, que tienen objetivos comunes como la evangelización en ciertas zonas geográficas.

| | | | | | | |
|--|--------------|-------|--------|--|--------------------------------------|----------------------|
| Cristiano/ El Evangelista Colombiano | | | | republicano (liberal) | | ALLAN |
| El Mensaje Evangélico | Cali | 1918 | 1969 | Imprenta La aurora (evangélica) | Unión Misionera Evangélica | CARLOS CHAPMAN |
| La Aurora, periódico mensual para niños | Cali | 1927 | 1927 | Imprenta La aurora (evangélica) | Presbiteriana | TEODORO JOHNSTON |
| La Atalaya | Barranquilla | 1926* | | | Sociedad Heraldos del Señor | GILBERTO TORRES |
| La Antorcha | | 1941* | | | Interamericana | Señora MISSEN |
| De Sima a Cima | Bogotá | 1941 | 1945** | Imprenta La buena semilla (evangélica) | Cruzada Mundial de Evangelización | PATRICIO SYMES |
| La Aurora | Cali | 1941 | 1944 | Imprenta La aurora (evangélica) | Presbiteriana Cumberland | BENJAMÍN H. PEARSONS |
| El Embajador | Suroccidente | 1942 | | | Sociedad Embajadores Reales | ÁNGEL QUINTANA |
| Avivamiento | Medellín | 1944 | | Tipografía Unión (evangélica) | Interamericana | GUILLERMO GUILLAN |
| El Herald bautista | Barranquilla | 1943 | 1986 | Tipografía Caribe | Bautistas del Sur | ENRIQUE SCHWEINSBERG |
| Press and Information Service of the Evangelical Confederation of Colombia | Barranquilla | 1952 | 1963 | | Confederación Evangélica de Colombia | JAMES GOFF |
| La Senda Antigua | Bogotá | 1954* | | Tipografía Buena Semilla (evangélica) | Cruzada Mundial | |

Fuentes: DSAC, 1941; EEC, 1943; EHB, 1986; BUCANA, Juana. *La Iglesia Evangélica en Colombia: una historia*. Bogotá D.C., Buena Semilla, 1995; ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá D.C., Editorial CLC, 2011; ALLAN, Alexander, *Recuerdos el Protestantismo en Colombia 1910-1945*. Medellín, Tip. Unión; SHILLINBURG, F.W., *Vistazos de la vida de Carlos Parsons Chapman y el establecimiento de la Unión Misionera Evangélica en Colombia Sudamérica*. Cali, Litografía Aurora, 1972. OSPINA, Eduardo S.J. *Las Sectas Protestantes en Colombia*. Bogotá, Imprenta Nacional, 1954.

*Fecha en las que se registra su existencia, pero que no necesariamente corresponde al año de su fundación.

**Fecha en la que se registra por última vez su circulación, pero que no corresponde necesariamente al año de su finalización.

A continuación se presenta el desarrollo histórico de los principales periódicos evangélicos de los cuales se tiene registro suficiente para realizar un seguimiento en el

tiempo. Se incluye el proceso de formación, los modos de sostenimiento (distribución, venta y financiación), los lugares de circulación, sus distintas etapas editoriales y su situación legal.

2.1. Periódicos evangélicos en el siglo XIX

La historia de la prensa evangélica en Colombia comenzó a principios del año 1875, cuando el misionero presbiteriano HENRY PRATT (1832-1912) fundó en Bucaramanga el periódico *La prensa evangélica* (LPE)¹⁴⁵ en una imprenta enviada, a petición suya, en 1874 por la JMIP. La primera edición fue de 1.200 copias. Era de 8 páginas en tamaño de 25 por 15 centímetros y continuó apareciendo mensualmente hasta 1878 mientras su fundador permaneció en el país¹⁴⁶. Este periódico fue la continuación de una hoja semanal homónima que PRATT imprimía en el Socorro entre 1862 y 1866¹⁴⁷. El periódico se unió a otros métodos de propaganda presbiteriana que consistían, principalmente, en conferencias ofrecidas por sus misioneros, distribución de literatura -principalmente Biblias-, publicación de artículos en periódicos de índole liberal sobre temas de controversia con el catolicismo y envío de tratados a diferentes partes del territorio nacional¹⁴⁸. De tal manera que la palabra impresa se constituyó en su principal estrategia proselitista. Estrategia que se consolidó con la aparición del periódico fundado por el estadounidense JUAN G. TOUZEAU (¿-1943) y, más propiamente, con la emergencia del *Evangelista Cristiano* (EC) en 1912.

En 1891, TOUZEAU fundó en Medellín *El evangelista colombiano*¹⁴⁹ (cf. Imagen No.2), publicación de una sola hoja que, durante sus 15 años de existencia, llegó a circular con más de 1.000 ejemplares, los cuales como señala ORDOÑEZ¹⁵⁰, fueron enviados a las personas cuyo nombre el misionero tomó de una listas de suscriptores de cierto periódico de la ciudad antioqueña -probablemente *El Espectador*-, como también, a un número “bastante apreciable de amigos personales diseminados en muchas partes de la

¹⁴⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 377, diciembre de 1943, p.3.

¹⁴⁶ ORDOÑEZ, Francisco. Óp. Cit., p.48.

¹⁴⁷ LOAIZA, Gilberto. óp. Cit, p.210.

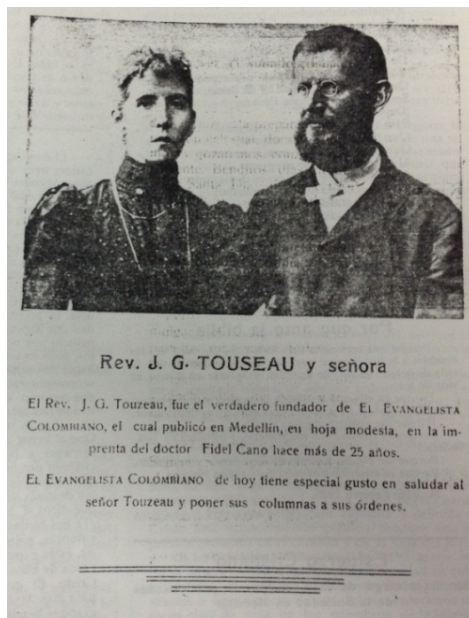
¹⁴⁸ ORDOÑEZ, Francisco. Óp. Cit., pp.37-41.

¹⁴⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 165, abril de 1926, p.1.

¹⁵⁰ ORDOÑEZ, Francisco. Óp. cit., p.101.

república”¹⁵¹, quienes en muchos casos enviaban cartas al director, procedentes de lugares como la Costa Atlántica, el Cauca, las ciudades del interior, Boyacá e, incluso, de los Llanos Orientales. Su contenido tuvo un enfoque pastoral, por lo que sirvió de dirección a la distancia de pequeños grupos evangélicos que se iban levantando en diferentes puntos de la geografía nacional. Se imprimía en la imprenta del periodista liberal antioqueño FIDEL CANO (1854-1919), en la cual desde marzo de 1887 se venía publicando *El Espectador*, periódico considerado subversivo por los gobiernos de RAFAEL NÚÑEZ (1887-1888; 1892-1894) y de CARLOS HOLGUÍN (1888-1892), y que experimentó la censura y la detención de su director¹⁵². Es así que la génesis de la prensa evangélica se encuentra asociada a un círculo opositor de la recién instaurada *Hegemonía Conservadora* y a lo que se podría denominar *prensa independiente*.

IMAGEN No. 2 FUNDADOR DE EL EVANGELISTA COLOMBIANO



Fuente: *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 165, abril de 1926, p.1.

*La forma correcta de escribir el apellido del fundador es “Touzeau”, en la imagen aparece un error ortográfico de quien imprimió la foto.

¹⁵¹ *Ibíd.*, p.101.

¹⁵² IRIARTE, Helena. “Cano, Fidel”. En *Gran Enciclopedia de Colombia del Círculo de Lectores*. Tomo de biografías, 2004. Bogotá, Círculo de Lectores, [consultado 15 octubre de 2014] Disponible en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/biografias/canofide.htm>

Lamentablemente no se conservan ejemplares de estos dos primeros periódicos evangélicos, por lo menos, en los archivos nacionales consultados. Sin embargo, su sola existencia, y las referencias con las que se cuenta, muestran la importancia que tuvo la prensa desde un inicio en el establecimiento y consolidación de los protestantismos en el país. Años después se produjeron otros proyectos editoriales evangélicos que acompañarían el desarrollo de las misiones y de las iglesias de manera ininterrumpida por más de cincuenta años, los cuales, al igual que cualquier otro tipo de prensa, fueron producto del medio en que se originaron y circularon, ya que representaron los intereses de ciertos grupos sociales que buscaban incidir en el estrado de la *opinión pública* en momentos específicos del devenir histórico.

2.2. El Evangelista Cristiano/ El Evangelista Colombiano

ALEXANDER M. ALLAN llegó a Barranquilla en 1910 procedente de Nueva Zelanda con el auspicio de la JMIP, para luego trasladarse a Bogotá en 1911. A finales de 1912 ALLAN aprovechó una reunión de misioneros en la ciudad, para abogar por la fundación de un periódico evangélico. La misión le otorgó el permiso y le dio “saludables consejos referentes a los peligros del periodismo”¹⁵³, pero no le dio la subvención para el sostenimiento. Sin embargo, el empuje de la *Sociedad Estudiantil* que presidía y las reuniones de los jueves con un grupo de obreros con los que buscaba la promoción de escuelas nocturnas, le motivaron a continuar con su proyecto editorial. Es así que en diciembre publica el primer número de *El Evangelista Cristiano* (EC).

Los primeros números se imprimieron en la *Imprenta El Republicano*, dirigida por el ex alumno del Colegio Americano RICARDO TIRADO MACÍAS, abogado, político y periodista liberal asociado con círculos obreros en Bogotá, quien, además, trabajaba en el periódico *El Autonomista* y fue fundador de *El Republicano*. Conocido anticlerical a raíz de la publicación en 1912 de su conferencia dictada en el Teatro del Bosque titulada “¿Existe la cuestión religiosa entre nosotros?”, en la cual, criticaba duramente el Concordato, las prebendas económicas del clero y cuestionaba a los liberales que seguían teniendo trato con

¹⁵³ ALLAN, Alexander. *Recuerdos, el Protestantismo en Colombia 1910-1945*. Medellín, Tipografía Unión, p.19.

las autoridades religiosas, señalando una posible conspiración para convertir al partido Liberal en un partido clerical. Dicha imprenta realizaba trabajos a una o varias tintas y contaba con “elementos de alta calidad”¹⁵⁴. La forma de pago a TIRADO MACÍAS consistía en el arrendamiento de dos cuartos de un edificio perteneciente al Colegio Americano femenino, cuyo pago se realizaba con la impresión “gratuita” del EC y en los que funcionó la imprenta por algún tiempo¹⁵⁵. Sin embargo, desde la dirección del EC se abogaba por su independización, tal como se menciona en el N.10:

“¿Quiere usted \$ 10.000 p. m? Entonces entenderá exactamente cómo se siente el Editor, cuando ve que solo la falta dicha suma le impide conseguir los tipos necesarios para independizar el periódico, y facilitar la producción de opúsculos, útiles, etc. El periódico ha prosperado; su vida ya está asegurada, pero no puede extenderse ni mejorarse hasta no conseguir tipos propios. El Republicano ha sido fiel amigo de nuestra hoja, pero viene el día cuando cada individuo debe salir de la casa de sus parientes. Por lo tanto, el Editor suplica muy especialmente a los amigos y suscriptores que puedan y quieran ayudar, a pensar bien la cosa y mandarle las expresiones de buena voluntad en la forma de dinero”¹⁵⁶

La colecta iniciada para la compra de los tipos propios continuó durante varios números más. En enero de 1914 se contaban con \$10.000 de los \$30.000 necesarios para la compra, pero aunque los tipos ya se encontraban en el país, no se tenía el dinero para hacerlos llegar a Bogotá. No obstante, se siguió con la práctica de imprimir el periódico en imprentas de “amigos”. Desde agosto hasta octubre de 1914 se hizo uso de la Imprenta *Popular* de Ibagué y desde noviembre del mismo año hasta agosto de 1915 de la Imprenta *A Vapor del Progreso* de Barranquilla, para luego, volver a hacer uso de los servicios de la Imprenta *El Republicano*. Y finalmente, la Litografía Unión de Medellín desde 1949 hasta, por lo menos, 1956. Hecho que demuestra la precariedad económica del proyecto editorial presbiteriano, a pesar de la reiterada búsqueda de financiación por parte de los simpatizantes de la obra evangélica.

La periodicidad del EC, desde su inicio hasta diciembre de 1925, fue mensual; a partir de enero de 1926 se volvió quincenal –aunque la tentativa de tener dos ediciones al mes se había previsto con anterioridad dado el volumen de material con el que se contaba, pero por costos no se había podido lograr-, para luego, volver a ser mensual desde agosto de

¹⁵⁴ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 4, marzo de 1913, p.1.

¹⁵⁵ BUCANA, Juana. Óp. Cit., pp.64-65.

¹⁵⁶ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 10, septiembre de 1913, p.1.

1927 hasta, probablemente, su finalización más allá del año 1956 en el que ORDOÑEZ¹⁵⁷ constata todavía su existencia.

El propósito del periódico, explicitado en su primer número, fue principalmente proselitista. El director señalaba que la importancia de la prensa radicaba en su radio de alcance, ya que el periódico, a diferencia del púlpito, “va al hogar, al taller y hasta a la selva”. Lugares a los que literalmente el EC llegó, pues circuló en medios como los grupos obreros y en zonas de evangelización como el Sinú. Se pretendía que no fuera de índole político -por lo menos, en términos electorales-, sino que se dedicara a la religión, la temperancia, la educación, la moral y el mejoramiento del hogar, áreas a las cuales dedicaría secciones específicas. En sus páginas tendría lugar la polémica, pero con un cuidadoso uso del lenguaje y de respeto a las leyes del gobierno.

ALLAN estuvo en la dirección desde 1912 hasta 1945 -año en que volvió a radicarse en E.U-. Sin embargo, tuvo que designar algunas veces directores provisionales cuando sus viajes al exterior se lo requerían. En estos intervalos estuvieron a cargo misioneros como CLIFFORD E. DOUGLASS (1929-1930), EDUARDO G. SEEL (1935-1936) y ALLEN M. CLARK (1941). Debido a los viajes del director, EC cambió algunas veces de residencia, como cuando se radicó Ibagué (1935-1936) y en Bucaramanga (1937-1948). A partir de marzo 1 de 1925, el periódico cambió su denominación por *El Evangelista Colombiano* (EEC). Cambio propuesto y aprobado en el congreso evangélico celebrado en Medellín ese mismo año. Las razones expuestas fueron el reconocimiento de la labor del misionero J.G. TOUZEAU y la búsqueda de una nota más patriótica para el periódico.¹⁵⁸

Al terminar ALLAN su tiempo como misionero, quedó encargado del periódico ROBERT W. LAZEAR (1945-1947) y en 1950 se nombró al primer director nacional, LUIS A. QUIROGA, quien fue sucedido por ARISTÓMENO PORRAS (1951-¿1956?).

Durante la gestión de ALLAN se dio cierta continuidad a los contenidos y a la presentación del periódico. Las secciones recurrentes trataban temas doctrinales, educativos y apologéticos, que en buena medida eran inserciones de prensa evangélica extranjera y algunos materiales de prensa secular. Se incluían noticias de los misioneros

¹⁵⁷ ORDOÑEZ. Francisco. Óp., cit., p.

¹⁵⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 163, marzo de 1925, p.1.

que llegaban a Colombia y de su trabajo en distintas regiones del país. Además, había una página dedicada exclusivamente a las mujeres, llamada el *Hogar Feliz*, dirigida por MARGARITA DE ALLAN, esposa del director, quien además fue administradora del periódico entre 1927 y 1936, reemplazada en ocasiones por MIRIAM DE DOUGLASS (1929), CARLOS E. GALVIS (1929- 1930) y EDUARDO G. SEEL (1936).

No obstante, fue con la llegada de los nacionales a la dirección, que el EEC experimentó su mejor época, en pleno periodo de la Violencia. Los contenidos tuvieron un enfoque más teológico y analítico, se adicionaron secciones para educar a los laicos en las labores ministeriales, se incrementaron los reportajes realizados en distintas regiones del país y se logró establecer un equipo regular de columnistas, por lo que se dejó de copiar material de otras fuentes. En la parte técnica los avances, también, fueron significativos. El sueño de ALLAN de una imprenta propia se consolidó con la *Tipografía Unión* en Medellín. La extensión del periódico aumentó considerablemente, ya que se pasó de las tradicionales 8 páginas a 25. Los reportajes daban cuenta de una profesionalización de la labor periodística y se encontraban acompañados de una variedad de fotos de una calidad ostensiblemente mejor que la de años anteriores. El tiraje alcanzaba los 30.000 ejemplares que se distribuían prácticamente en todo el país y en el extranjero, con posibilidades de aumento según la directiva¹⁵⁹. Hasta que la bonanza comenzó a terminar al ser suspendida la reducción en la Tarifa Postal en 1956. En adelante, no se tienen más registros del periódico.¹⁶⁰

2.3. El Mensaje Evangélico

La segunda misión protestante establecida en el país fue la *Unión Misionera Evangélica* (UMEC). Su origen internacional se remonta al año 1889 cuando HENRY GRATTAN GUINNESS (1835-1910) misionero inglés, en su retiro cerca de Ottawa Kansas, llamó la atención de los miembros de la *Young Men's Christian Association* (YMCA) hacia las misiones en medio de una reunión de estudio bíblico y recreación. Impulso misionero que no contó con el apoyo de la asociación, pero que llevó a GEORGE S. FISHER (1856-1920) y

¹⁵⁹ *El Evangelista Colombiano*, Medellín, septiembre de 1950 y sucesivos., p.14.

¹⁶⁰ En la HFUB se cuenta con ejemplares hasta el año 1955. Se consultó con la denominación Presbiteriana, pero se han perdido los números del periódico con los que contaban.

a un grupo de jóvenes activos de YMCA a fundar en 1892 una nueva asociación, la *Gospel Missionary Union* o *Unión Misionera Evangélica* (UME), cuyo primer objetivo fue la propagación del evangelio en todo el mundo a través del trabajo misionero de jóvenes voluntarios¹⁶¹. La UME no se constituyó como una Iglesia. Sus misioneros provenían de diferentes denominaciones y se afiliaban para realizar un trabajo mancomunado en los países a los que se quería llegar.

En 1908, CARLOS P. CHAPMAN (1869-1952) fue nombrado para venir a Colombia. Al poco tiempo de su llegada a Cali compró, con un dinero que llegó en donación, una antigua casa situada en la Carrera 5ª entre calles 17 y 18 en la que se dio inicio a los cultos evangélicos. Acto seguido, dio los pasos indispensables para el montaje de una imprenta en la misma casa con el propósito de publicar un periódico mensual, y mantener así el contacto con las personas que había conocido en sus viajes (cf. Imagen No.3). Se encargó de la imprenta a un hijo del misionero TEODORO JOHNSTON, que había trabajado en E.U. en el arte de la impresión. Tanto CHAPMAN como JOHNSTON se dedicaron a escribir artículos, unos traducidos y otros originales, en los cuales, incluyeron noticias, notas bíblicas y disertaciones. Así fue que el 19 de abril de 1918 se publicó el primer número de EME con un tiraje de 5.000 ejemplares¹⁶².

IMAGEN No. 3
IMPRESA DE LA UMEC (VISTA EXTERIOR) Y LA SRA. ELENA DE
CHAPMAN PREPARANDO *EL MENSAJE EVANGÉLICO*



Fuente: SHILLINGSBURG, F.W. *La llama que nunca se apaga*, Cali, Litografía Aurora, 1983, p.39.

¹⁶¹ CHAPMAN, C.P. *With the Bible among The Andes*. Gospel Missionary Union. Kansas, 1947, p.7.

¹⁶² ORDOÑEZ, Francisco. Ópt. Cit., pp. 186-187

La extensión de EME era de 8 páginas. El director trató de mantener una presentación económica –no incluía imágenes ni fotos- a fin de tener mayor volumen de ejemplares, ya que durante los primeros años la suscripción fue gratuita. Política que obligó a que desde la imprenta se promocionaran una serie de negocios, incluyendo la venta de una finca, y la comercialización de herramientas de oficina y electrodomésticos como máquinas de coser, tipos para imprenta, cortadoras de papel, radios, bicicletas, entre otros. Sin embargo, desde agosto de 1940 se indicaba que la suscripción anual de un ejemplar tendría un costo de \$0.20, como también, la posibilidad de descuentos si se hacían suscripciones al por mayor - se llegó, incluso, a ofrecer, suscripciones de 100 ejemplares por \$7.20-.

La mayor parte del contenido de EME consistía en las transcripciones de las cartas – varias de ellas escritas por mujeres- que llegaban a la dirección. Correspondencia que entre sus asuntos recurrentes se encontraban denuncias acerca de los abusos del clero católico – persecución, excomuniones, paganismo, discriminación, censura de libros y de prensa evangélica-, la lucha por las libertades civiles –registro de nacimiento, matrimonio, escuelas y cementerios laicos- y los conflictos doctrinales con la Iglesia católica. Es así que se podrían considerar como un vehículo de consolidación y fortalecimiento de una red disidente al proyecto cultural católico (cf. Capítulo 3).

CHAPMAN llevó la dirección de EME hasta su fallecimiento a causa de un derrame cerebral en 1952, hecho que se registró en periódicos de la ciudad como *El País* y *El Relator*, quienes además enviaron sus condolencias a la UMEC, junto con las expresadas por ARISTÓMENO PORRAS, director de EEC¹⁶³. En un viaje del director a E.U, por órdenes de la misión, se designó como reemplazo provisional a TEODORO JOHNSTON (1927-1930). En su gestión se fundó otra publicación, *La Aurora: periódico mensual para niños*, la cual, contenía versos, cuentos, enseñanzas moralizantes y un curso didáctico para estimular el estudio de la Biblia en los infantes. En su lanzamiento, JOHNSTON instaba a los padres a que cultivaran en sus niños la costumbre de leer la prensa, “el medio más eficaz para el desarrollo de ideas y la facultad de pensar”.¹⁶⁴ No obstante, a pesar de la estrategia publicitaria promovida, la nueva publicación no logró despegar. El material que se tenía

¹⁶³ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 413, pp.5-6.

¹⁶⁴ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 110, febrero de 1927, p.8.

preparado para *La Aurora* llegó a ser parte de EME cuando en 1947 se logró aumentar sus páginas a 12. Los nuevos contenidos del periódico consistían en artículos de educación teológica y de estudio bíblico. El material para niños se consignó en una sección denominada “Mis rinconcitos”, fiel al propósito de JOHNSTON de acerca la prensa a los niños y, de esa manera, infundir en ellos el ideario evangélico.

GUILLERMO SHILLINSBURG se encargó del periódico desde la muerte de CHAPMAN en 1952 hasta, por lo menos, 1954.¹⁶⁵ Desde 1950 se empieza a evidenciar una profunda crisis en la publicación que a la postre terminará con su circulación. Es así que en algunos números se empieza a señalar lo difícil que resulta para EME mantenerse a flote. Empezaron a presentarse dificultades como la pérdida de paquetes enviados por correo, la falta de un administrador para la imprenta, ya que LAURENTINO CASTILLO, quien había trabajado por más de 20 años en ese oficio, se incapacitó y por meses fue difícil encontrar un sustituto.¹⁶⁶ El número 398 solamente pudo tener 8 páginas y el número siguiente 6. Aunque el deseo de la dirección era poder seguir manteniendo las 12 páginas y, por eso, solicitaban ayuda a todos los interesados, que tendrían que pagar un mayor precio en la suscripción. El siguiente número fue el primero en salir con el sello de censura¹⁶⁷.

En enero de 1954 se registró que EME estaba perdiendo suscriptores debido a que para algunos resultaba penoso tener que repartir un periódico que en su título tuviese la palabra “evangélico” de manera tan prominente y conspicua. Hecho que llevaba a la dirección a reconocer que la circunstancias socio-políticas del momento implicaban serios inconvenientes para distribuir literatura evangélica. Sin embargo, suplicaban a los dirigentes de las iglesias que antes de resolver mermar o suspender su suscripción, tuvieran presente que no resultaba fácil cambiar el nombre, que su lectura seguía siendo provechosa para los creyentes y que habían todavía simpatizantes que no lo rechazaban por causa del título. Consideraban que tampoco se debía caer en una prudencia extrema que no permitiese en el avance de su ideario. La circulación para ese momento era de menos de 4.500

¹⁶⁵ En la HFUB se cuenta de forma ininterrumpida con los números que van desde 1922 hasta 1954. Se indagó con la denominación UMEC, pero no se conservan los ejemplares faltantes, por los menos, en Colombia.

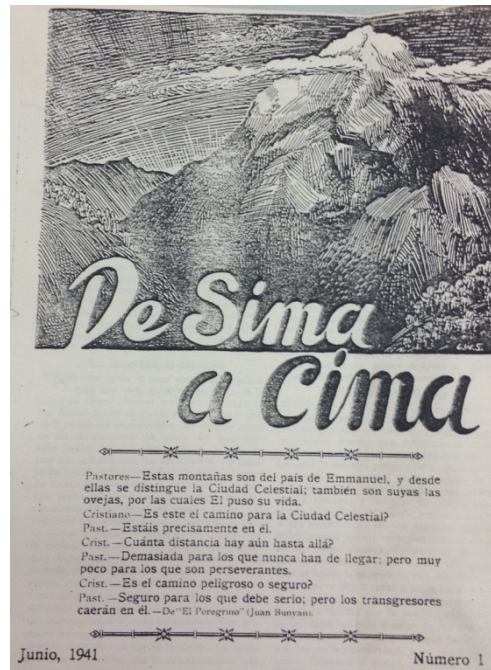
¹⁶⁶ *El Mensaje Evangélico*, número 397, enero de 1950, p.8.

¹⁶⁷ *El Mensaje Evangélico*, número 399, marzo de 1950, p.6.

ejemplares, pero se esperaba poder subirla, al menos, a 6.000¹⁶⁸. Para ese momento, el periódico ya se encontraba enfermo de muerte, no se tienen más registros después de ese año.

2.4. De Sima a Cima

IMAGEN No. 4 BANDERA DEL PERIÓDICO *DE SIMA A CIMA*



Fuente: *De Cima a Sima*, Bogotá, número 1, junio de 1941, p.1.

La *Cruzada Mundial de Evangelización* (CME) fue una sociedad misionera de origen inglés que comenzó labores en Colombia en la década de 1930. Según ORDOÑEZ¹⁶⁹, sus misioneros procedían de distintos países como Gran Bretaña, Canadá, Estados Unidos, Australia y Nueva Zelanda y eran miembros de distintas denominaciones como bautista, presbiteriana, metodista, pentecostal, anglicana y menonita.

A finales de 1935, PATRICIO SYMES,¹⁷⁰ uno de los primeros misioneros de la Cruzada en llegar al país, escribió a la sede de la misión en Inglaterra expresando la necesidad de

¹⁶⁸ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 443, enero de 1954, p.9.

¹⁶⁹ ORDOÑEZ, Francisco. Óp. Cit., pp.321-330.

¹⁷⁰ GONZÁLEZ, Valentín. *Patricio Symes: vida y obra*. Bogotá, Iglesia Cruzada Cristiana Editorial Buena Semilla, 2000, p.92.

una máquina impresora. Petición que fue contestada cuando en 1936 llegaron dos nuevos misioneros a Bogotá con una máquina Chandler de pedal y alimentación de mano, a la cual se le adaptó un motor. La rústica imprenta se llamó *Buena Semilla* y años más tarde *Casa Editorial Buena Semilla*¹⁷¹. Funcionó inicialmente en un edificio del barrio Eduardo Santos y producía tratados evangelísticos, libros cristianos y desde 1941 el periódico mensual *De Sima a Cima* (DSAC) de una extensión de 12 páginas.

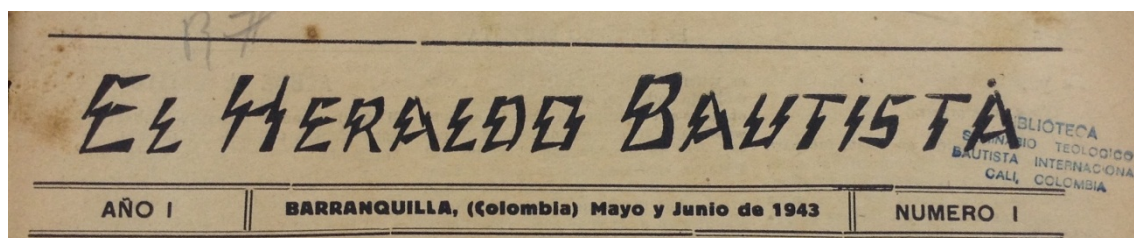
En su primer número, los redactores de DSAC, por medio de una metáfora militar alusiva a la Primera Guerra Mundial, expresaron su propósito de servir a la Iglesia evangélica ayudando a la lucha de los “ejércitos” que ya se encontraban combatiendo por el avance del evangelio –EME, ECC y *La Antorcha* (este último recientemente fundado)-, tal como Estados Unidos había ayudado a países como Gran Bretaña. Lenguaje militarista que hacía eco de la visión expansionista de la misión fundadora, que con el término *Cruzada* hacía alusión a las campañas militares impulsadas por el papado y llevadas a cabo por gran parte de la Europa latina, entre los siglos XI y XIII, para reconquistar los territorios perdidos por la cristiandad-. Mentalidad en la que el avance evangélico requería de la preparación de cuadros de cristianos militantes formados, tanto doctrinal como estratégicamente, en la conquista de la nación para Cristo. Trabajo, en el cual, DSAC se constituía como un arma valiosa. Una de sus páginas enseñaría como combatir contra el romanismo y otras “herejías”, por medio de estudios acerca de estas corrientes religiosas. En otra se educaría ministerialmente a los ancianos, diáconos, maestros de las escuelas dominicales y a otros interesados que no podían estudiar en un instituto bíblico. También se encontraría un espacio para el rescate de cierta literatura de antaño que todavía podría ser práctica, de tal manera, que se pudieran aprovechar los aportes de personajes como LUTERO y CALVINO. Además cada número contaría con una editorial sobre asuntos no clasificados, un rincón para trozos recogidos de distintas partes, una página femenil y otra, específicamente teológica, denominada “Tocando lo Invisible”.

¹⁷¹ La *Casa Editorial Buena Semilla* ha sido quizá la empresa editorial más prospera del mundo evangélico en Colombia, llegó a constituirse en una red de librerías y en una editorial, llamados *Centros de Literatura Cristiana*, los cuales distribuyen libros en varios países de habla hispana y que desde la década de 1980 se encuentran afiliadas a la *Cruzada de Literatura Mundial* (CLC), organización editorial que en su principio perteneció a la *Cruzada Mundial*, pero que actualmente funciona como entidad independiente en diferentes países del mundo.

Durante todo el periodo, el director fue PATRICIO SYMENS, quien contó con un equipo de trabajo relativamente constante: GUILLERMO EASTEON como suplente, MARGARITA B. DE EASTEON y WESLEY CUNNINGHAM como administradores y MATILDE DE HOYOS, AMÓN BRITTON y K. JUAN GREEN como redactores asociados. En sus inicios, la suscripción anual para colombianos costaba \$0.20 y para extranjeros \$0.15 oro americano. A lo largo del periodo se constata la fluida comunicación entre la dirección y los suscriptores. Toda la correspondencia iba dirigida a WESLEY, quien procuraba, junto a SYMENS, dar respuesta a las inquietudes teológicas y ministeriales que les llegaban. No se cuenta con más registros de la publicación a partir de 1945.

2.5. El Heraldo Bautista

IMAGEN No. 5 BANDERA DEL PERIÓDICO *EL HERALDO BAUTISTA*



Fuente: *El Heraldo Bautista*, Barranquilla, número 1, mayo y junio de 1943, p.1.

Los primeros miembros de la *Junta de Misiones Extranjeras de la Convención Bautista del Sur de los Estados Unidos*, o *Misión Bautista del Sur*, llegaron a Colombia en 1941. Su estrategia señalaba como centros de expansión las grandes ciudades como Barranquilla, Cartagena, Cali, Bogotá y Medellín, desde las cuales, se evangelizarían las zonas aledañas. Desde sus inicios en el país planearon fundar instituciones como un futuro seminario teológico, escuelas primarias, un hospital y una librería para proveer literatura y libros cristianos¹⁷². En mayo de 1943, bajo la dirección del australiano ENRIQUE SCHWEINSBERG, fundaron en Barranquilla *El Heraldo Bautista* (EHB).

En su primer número se manifestó la naturaleza del periódico. Sería apologetico y enfatizaría la “colombianidad” del evangélico. Propósitos que se desarrollarían ampliamente a través de una gran cantidad de artículos en que se explicarían los puntos

¹⁷² RIDENOUR, Crea. *Un pueblo con futuro: una historia de los Bautistas en Colombia*. Cali, Convención Bautista Colombiana, 1991, p.27.

esenciales de la doctrina bautista y en los que se analizarían detalladamente las enseñanzas y prácticas “erróneas” de católicos, otros evangélicos e, incluso, de nuevos movimientos religiosos como los Pentecostales, los Testigos de Jehová y los Adventistas del Séptimo día.

Desde la primera editorial¹⁷³ se definió el carácter estrictamente denominacional de la publicación. Se alegaba que algunos grupos habían mirado con suspicacia a los bautistas, solamente porque no habían querido molestarse en entender su posición y sus principios fundamentales, tales como la independencia y la autonomía de la Iglesia local, la inmersión como única forma de bautismo, la necesidad de ser bautizado antes de participar en la Santa Cena y la separación absoluta de la Iglesia y el Estado. Razón por la cual no podían participar en los movimientos y corrientes que, para ellos, buscaban formar una sola denominación evangélica –para la época se estaba tejiendo la conformación de Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC)-. Además, consideraban la diversidad como una riqueza, ya que en la cuestión religiosa, según creían, la competencia ayudaba. Señalaban que no iban a interferir con las obras evangélicas ya establecidas, pero al mismo tiempo, criticaban la división de los territorios que hacían algunas misiones en su intencionalidad de alcanzar todas las regiones del país.

Los primeros 4 números tenían 4 páginas: una de portada, dos de artículos y noticias, y una de explicación de los principios bautistas. El quinto número comenzó a salir con un total de 8 páginas en las que se añadieron curiosidades, ayudas homiléticas, cartas de lectores e informaciones sobre bautistas en el mundo. En 1945 EHB pasó de ser el *Boletín informativo de la Primera Iglesia Bautista de Barranquilla* a ser el *Órgano de las Iglesias Bautistas de Colombia y Venezuela*, para luego, en 1949 ser el *Órgano de la Convención Bautista Colombo-venezolana*. La fusión de las dos convenciones nacionales fue ocasionada, según CREA RIDENOUR –misionera bautista en Colombia entre 1945 y 1989-, por los episodios de violencia que vivía el país luego del Bogotazo, tiempo durante el cual las libertades civiles fueron suspendidas y la entrada de los misioneros evangélicos fue cortada. La entrada al país de la familia de ULMAN MOSSE – director de EHB entre 1947 y 1948- fue denegada y se tuvieron que trasladar al vecino país. Por diez años a ningún

¹⁷³ *El Heraldito Bautista*, Barranquilla, septiembre de 1943. p.3.

predicador o misionero le volvieron a conceder residencia para Colombia. Los programas radiales se suspendieron, los encuentros públicos fueron prohibidos por fuera de los lugares de asambleas regulares y todo tipo de propaganda religiosa fue prohibida¹⁷⁴. La unión de las convenciones duraría hasta diciembre de 1951. En enero de 1952 se fundó en Caracas nuevo periódico, *Luminar Bautista*, que sería el *Órgano Mensual de la Convención Nacional Bautista de Venezuela*.

Durante sus dos primeras décadas el periódico fue profundamente denominacionalista y apologético. Sin embargo, a partir de *La Consulta de Glorieta de la Convención Bautista Colombiana* (CBC), realizada en Sasaima, Cundinamarca, entre el 11 y el 15 de mayo de 1964, se le dio un giro radical en su orientación. Estaría desde entonces más enfocado al evangelismo, con suplementos dedicados al entrenamiento de laicos en técnicas y prácticas proselitistas, y tendría más estudios bíblicos, aprovechando la apertura que el *Vaticano II* había dado a su lectura en lenguaje vernáculo¹⁷⁵. Se mantenía la idea de que la lectura bíblica en si misma podría conducir a la conversión.

Las direcciones de SCHWEINSBERG (1946-1949) y GERALD RIDDEL (1948), se caracterizaron por sus continuas reflexiones morales en contra del tabaco, el alcohol, el juego y otros “vicios”. La de ULMAN MOSS (1947- 1948) introdujo un tono más apologético y bíblico-teológico. El siguiente director, JUAN N. THOMAS (1948-1950), le dio un tono más nacionalista al periódico, lo que ocasionó malentendidos entre la CBC y la Convención de E.U., según lo relata RIDENOUR¹⁷⁶. Hecho en el que se vislumbra la tensión entre la cultura y formas de actuar de los misioneros norteamericanos y la incipiente identidad evangélica propiamente nacional. El último director extranjero fue ARTHUR R. DAILEY (1950 -1953), quien no generó cambios sustanciales en el tono del periódico. A partir de 1953 y hasta su último número en 1986, la dirección de EHB estuvo en manos de nacionales. En ese año la sede se trasladó a Cali, se cambió el formato de presentación, el tamaño, el tipo de letra y el contenido –aunque se mantuvo el énfasis apologético-. El ejemplar pasó a costar 10

¹⁷⁴ RIDENOUR, Crea. *History of Baptist in Colombia: from a point of view of Church Growth*. Cali, Fundación Universitaria Bautista, 1969, p.14.

¹⁷⁵ Un análisis de la Obra bautista de Colombia: el acta y los temas de “La Consulta de Glorieta”, Convención Bautista Colombiana, Sasaima Cundinamarca, 11-15 mayo, 1964., p.150.

¹⁷⁶ RIDENOUR, Crea. *Un pueblo con futuro: una historia de los Bautistas en Colombia*. Cali, Convención Bautista Colombiana, 1991, p.48.

centavos peso y se avizoraba una crisis económica, razón por la cual, la CBC solicitó una subvención para el periódico a la Convención de E.U., pero fue denegada, ya que se alegaba que debía funcionar con fondos nacionales¹⁷⁷. No obstante, el periódico llegó a tener una circulación mensual de 6.000 ejemplares.

Los directores colombianos de EHB fueron todos pastores en ejercicio de su función ministerial. HUGO RUIZ (1953-1955), ROBERTO GAMMA (1961), SEBASTIÁN BARRIOS (1964-1972), ERNESTO MOYA (1973), RAFAEL SERENO (1974) y GUSTAVO SÁNCHEZ (1975-1986). El número 100 de septiembre de 1973 fue una edición extraordinaria a propósito del fallecimiento de su director SEBASTIÁN BARRIOS B (¿-1973), ex alumnos del Colegio Americano de Barranquilla donde se graduó en 1915, pastor presbiteriano hasta 1941 y colaborador por varios años en EEC. Desde 1942 miembro activo de la Iglesia Bautista, encargado de EHB por más de 8 años, hasta su muerte.

En la última etapa de EHB frecuentemente se hacían anuncios en sus páginas en los que se solicitaba que las personas que coleccionaban sus números pudieran enviar ejemplares de años anteriores a la sede en Cali, para conservar su archivo histórico. Sin embargo, no se cuenta con las publicaciones entre 1953-1954 y 1956-1966. En ocasiones los números alcanzaron las 16 páginas, incluso, las 23. La última edición fue en 1986, cuando se dio paso a una revista denominada *El Bautista Colombiano* cuyos números llegaron hasta el año 2000.

2.6. Press and Information Service of the Evangelical Confederation of Colombia

Entre el 22 y 25 de julio de 1950, más de 50 delegados procedentes de las principales ciudades de país y de otros territorios nacionales llegaron a Bogotá en representación de 19 denominaciones distintas que trabajaban en Colombia, a fin de estudiar el proyecto de constitución de la *Confederación Evangélica de Colombia* (CEDEC) que había sido elaborada de antemano por el comité interino. El acta fue firmada por 17 de los delegados que se afiliaron a la nueva organización¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Ibid., p. 74.

¹⁷⁸ *El Evangelista Colombiano*, Medellín, septiembre de 1950, p.2.

CEDEC tuvo como una de sus labores principales la elaboración de estadísticas, datos y relatos sobre la violencia contra los protestantes que se daban a conocer por medio de una serie de informes (*reports, bulletins*) escritos principalmente en inglés, algunos traducidos al español, entre 1952 y 1963. Dichos informes se reproducían en prensa protestante extranjera como *Latin America Today* (Nueva York), *The New York Times* (Nueva York), *British Keekly* (Londrés), *Tribune* (Londrés), *Christian Century* (E.U.) y *Presbyterian Live* (E.U.), entre otros¹⁷⁹. Periódicos desde los cuales se escribían artículos que reprochaban al Estado Colombiano por permitir o impulsar la “persecución religiosa”. De tal manera que se generó una presión de la opinión pública internacional, específicamente en las naciones de orientación protestante, hacia el gobierno colombiano y la Iglesia católica colombiana para que se estableciera la libertad religiosa en el país. A su vez el clero colombiano, a través de la *Revista Javeriana*, respondió a las acusaciones recibidas y declaró que no existía persecución por motivos religiosos. El encargado de la coordinación y redacción final de los informes fue el académico JAMES GOFF, quien a principio de la década de 1960 solicitó el permiso a CEDEC para utilizar la información recopilada en su tesis doctoral *The persecution of protestant christians in Colombia, 1948 to 1958: with an investigation of its background and causes*, publicada en 1966 en Michigan. Los informes eran de extensión bastante variada, algunos podían ser de 2 páginas y otros hasta de 17. Además no tenían una periodicidad regular de publicación, aunque tendían a ser mensuales.

2.7. Situación legal de la prensa evangélica en Colombia

LPE, el primer periódico evangélico fundado en Colombia por HENRY PRATT en 1862, apareció en un periodo de *libertad absoluta* de prensa (1851-1886)¹⁸⁰. Ya en el año 1851 se había promulgado una ley por la cual se consagraba dicha libertad, ratificada, a su vez, por la *Constitución de 1853* en el artículo 5 del capítulo 1 y, luego, nuevamente por la *Constitución de Rionegro de 1863*, que en su artículo 15, ordinal 6, expresaba: “La libertad absoluta de imprenta y de circulación de impresos, así nacionales como extranjeros”.¹⁸¹ De

¹⁷⁹ OSPINA, Eduardo S.J. *Las Sectas Protestantes en Colombia*. Bogotá, Imprenta Nacional, 1954, pp.57-59.

¹⁸⁰ MELO, Jorge Orlando. Óp. cit.

¹⁸¹ CACUA, Antonio. *La libertad de prensa en Colombia*. Bogotá, Pontificia Universidad Católica Javeriana, 1958, 69.

tal manera que PRATT gozó de todas las garantías legales para su proyecto editorial, ya que podía propagar sus ideas sin problema y su nacionalidad no le resultaba un impedimento. Sin embargo, en la práctica el oficio del periodismo no resultaba nada fácil. La inestabilidad política y los distintos brotes de guerra civil no permitían que los proyectos editoriales se mantuviesen con vitalidad por mucho tiempo. Además, la conflictividad social, no permitió el arraigo del proyecto protestante durante el siglo XIX.

En 1886 inició un periodo caracterizado por *autoritarismo y paternalismo*¹⁸², que se extendería por lo menos hasta 1948. La nueva Constitución en su artículo 42, título III, expresaba:

“La prensa es libre en tiempos de paz pero responsable con arreglo a las leyes, cuando atente a la honra de las personas, al orden social, o a la tranquilidad pública. Ninguna empresa editorial de periódicos podrá, sin permiso del gobierno, recibir subvención de otros Gobiernos ni de compañías extranjeras¹⁸³

En la forma constitucional se mantenía un cierto tipo de libertad, pero en la práctica la prensa se encontraba condicionada a los criterios del gobierno, que tenía la facultad de aprobar o denegar cada proyecto editorial. Además, el artículo explicitaba la perspicacia generada por la intervención de compañías extranjeras -como podía ser el caso de las misiones protestantes norteamericanas- en la producción y circulación de ideas en el país. Respecto a la prohibición de las ayudas o auxilios económicos de extranjeros a la prensa nacional, el líder conservador MIGUEL ANTONIO CARO escribió que no había necesidad de resaltar el peligro que para un país y para una sociedad representaba el que entidades foráneas estuviesen manejando la opinión a base de participaciones constantes de dinero y que la libertad de imprenta corría el riesgo de permitir la difamación de personas, la perturbación de la tranquilidad pública o el ataque a los principios fundamentales de la sociedad cristiana¹⁸⁴. Pensamiento que tuvo eco en las acusaciones que varios sectores hispanistas le hacían a la prensa evangélica, y a otras formas de propagandística misionera,

¹⁸² MELO, Jorge. Óp. Cit. Los otros periodos de la historia de la libertad de prensa propuestos por este autor son: *La prensa en una sociedad autoritaria* (fines del siglo XVIII), *Libertad y responsabilidad legal* (1810-1851) y *Regreso a la libertad y judicialización de la responsabilidad* (1957 en adelante).

¹⁸³ *Ibíd.*, p.80.

¹⁸⁴ *Ibíd.*, pp.81-82.

evidenciadas aún en los artículos apologéticos de periódicos como EHB en el decenio de 1940¹⁸⁵.

Con el *Decreto 2866 del 27 de marzo de 1889*, promulgado por CARLOS HOLGUÍN, que facultaba al ministro de gobierno y a los gobernadores para prohibir la venta pública, en la calle o en agencia particulares, de los *periódicos extranjeros*¹⁸⁶ y con el *artículo constitucional transitorio K* -letra usada por los antiguos romanos para marcar a los calumniadores-, que autorizaba al gobierno no solo para reprimir los presuntos abusos de la prensa, sino también para prevenirlos mientras no se legislara sobre la materia¹⁸⁷. Se podría explicar la efímera existencia de EEC, fundado por JUAN G. TOUZEAU en 1891, ya que las restricciones a su publicación debieron ser bastantes, a causa de la nacionalidad del director, de sus posibles fuentes extranjeras de sostenimiento y de la represión gubernamental a la prensa no oficial.

La *ley 26 Orgánica del impuesto de papel sellado y timbre nacional del 4 de Julio de 1923*¹⁸⁸ exigía a la dirección de los periódicos presentar a la primera autoridad del lugar, al gobernador o al ministro de gobierno, una solicitud en papel sellado de un valor de cinco pesos, como también, el pago de una tarifa postal. Sin embargo, bajo *La república Liberal* (1930-1946) se dieron nuevas concesiones a la prensa independiente. EEC, fundado por ALEXANDER ALLAN en 1912, logró el registro para cursar libre de porte en el servicio postal interior, bajo *Licencia No. 226 del 15 de julio de 1935*¹⁸⁹. EME consiguió el Registro de Tarifa Reducida, bajo *Licencia N.243 del 22 de julio de 1935*¹⁹⁰. DSAC obtuvo su registro en el Ministerio de Correos y Telégrafos, bajo *Licencia No.886 del 27 de mayo de 1941*¹⁹¹. Y EHB agenció la Tarifa Reducida, bajo *Licencia N. 1210 de octubre* del mismo año¹⁹².

¹⁸⁵ Un artículo representativo de apología evangélica a las acusaciones de colonialismo e imperialismo económico y cultural norteamericano es *El Dinero Protestante*, publicado en *El Heraldo Bautista*, Barranquilla, número 19, diciembre de 1944, p.1.

¹⁸⁶ CACUA. Antonio. Óp. Cit., 137.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p.82.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, p.148.

¹⁸⁹ *EL Evangelista Colombiano*, de 1935 y sucesivos.

¹⁹⁰ *El Mensaje Evangélico* de 1935 y sucesivos.

¹⁹¹ *De Sima a Cima*, de 1941 y sucesivos.

¹⁹² *El Heraldo Bautista*, Barranquilla, número 5, Octubre de 1943, p.1., y sucesivos.

No obstante, los beneficios adquiridos por la prensa evangélica terminaron con el retorno del conservatismo al poder. En el Proyecto de reformas presentado al Ministerio de Gobierno por la comisión de Estudios Constitucionales en el año 1952, el Artículo 42 quedó de la siguiente forma:

“La prensa hablada deberá someterse a un régimen de *censura previa*, quedando a cargo del autor las responsabilidades imprevistas en la censura, cuando se atenta contra la honra de las personas o del orden público”. Ninguna empresa editorial de periódicos, de *radiodifusión*, o de *televisión*, podrá, sin permiso de Gobierno, recibir subvención de otros gobiernos ni de compañías extranjeras (las cursivas son del autor).”¹⁹³

El promotor de la modificación del artículo, ABEL NARANJO VILLEGAS, había presentado ya la propuesta en una conferencia que dictó en el *Instituto de Cultura Hispánica*¹⁹⁴. Hecho que evidenció el trasfondo hispanista de la nueva estrategia cultural promovida por el gobierno de LAUREANO GÓMEZ, para detener el avance de los idearios contrarios a su visión tradicional y corporativista de una nación confesional católica. Finalmente, el cambio fue reglamentado en la Constitución el 26 de agosto de 1952. Luego, en el gobierno de ROBERTO URDANETA ARBELÁEZ, se presentó a consideración un nuevo proyecto de reforma constitucional en 1953 que impulsaba una serie de enmiendas, en las cuales, se incluía la modificación del artículo 13 para que contemplase casos de “traición a la patria” que no había podido prever el constituyente de 1886, ya que eran fruto de la complejidad de la vida moderna¹⁹⁵. A su saber, el uso de la radio, la televisión y el cine en la propagación de valores e ideas foráneas y distintas a la matriz hispánica-romana.

Es así que una a una se terminan retirando las reducciones a la Tarifa Postal de los periódicos evangélicos –después de mediados del decenio de 1950, no vuelven a aparecer indicaciones de Tarifa Postal Reducida en ninguno de ellos-. En una entrevista realizada a ARISTÓMENO PORRAS, director en 1956 de EEC, éste afirmó: “Una iglesia que no se doblegó ante la dinamita, tampoco lo hará ante una estampilla”¹⁹⁶. Palabras en las que se evidencia cómo los evangélicos de la época comprendían las limitaciones impuestas a su prensa como

¹⁹³ CACUA. Antonio. Óp. Cit., 98.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p.98.

¹⁹⁵ *Ibíd.*, p.98.

¹⁹⁶ ORDOÑEZ, Francisco. Óp. Cit.158.

otro acto de violencia, en este caso simbólica y económica, que se sumaba a larga lista de denuncias que desde los boletines de CEDEC se hacían ante la comunidad internacional.

2.8. Conclusión

En este capítulo se ha descrito, en términos de sus condiciones materiales y de sus etapas editoriales, el devenir de los principales periódicos evangélicos en el extenso periodo de la hegemonía del poder letrado. Si bien, cada uno tiene sus distintivos y apuestas particulares, vale la pena realizar un intento de síntesis para comprender la trayectoria de la prensa evangélica en su conjunto. Ejercicio, en el cual, se plantea una periodización tentativa y cuatro regularidades que se encuentran al comparar el recorrido efectuado por cada uno.

La periodización propuesta se divide en tres periodos: A) Esfuerzos editoriales en el marco de la estrategia hegemónica del liberalismo radical: en este primer momento, se inscriben los proyectos de HENRY PRATT (1962 y 1875) y de JUAN TOUZEAU (1891), quienes recibieron apoyo significativo de miembro de la élite liberal radical en el Socorro y Medellín, respectivamente, quienes venían en este apoyo una forma de impulsar un discurso contra hegemónico frente a la intransigencia católica. También, hacen parte de este periodo las columnas que los misioneros presbiterianos escribían en periódicos liberales. Sin embargo, la dirigencia liberal prontamente se desentendió de las misiones evangélicas. B) Consolidación de la prensa evangélica en el marco del proceso modernizador de la primera mitad del siglo XX: en el decenio de 1910 nacieron los proyectos editoriales más exitosos y longevos del mundo evangélico colombiano, los cuales, supieron adaptarse a las contingencias sociopolíticas de la agitada vida nacional y usaron para sus propios intereses los adelantos técnicos de la incipiente modernización. Estos periódicos lograron fijar un ideario evangélico que aglutinó personas de distintas denominaciones y terminaron por constituirse en la principal fuente de conocimiento histórico sobre el protestantismo en Colombia durante las primeras décadas del siglo XX. C) Pluralización de la prensa evangélica en el marco de la transición hacia la modernidad: en el decenio de 1940 se dio comienzo a nuevas empresas editoriales evangélicas que empezaron a competir con las tradicionales y que demostraron ser muy variadas en sus perfiles. La controversia anticatólica se amplió para dar cabida a nuevos enfrentamientos

con grupos emergentes como el pentecostalismo, los Testigos de Jehová y los Adventistas de Séptimo Día. A pesar del movimiento en pro de la unión de esfuerzos entre distintas denominaciones evangélicas, la prensa del periodo muestra una fragmentación del campo religioso. Además, empieza a desarrollar vínculos más profundos con la radiodifusión que finalmente terminará desplazándola como medio privilegiado del avance cultural evangélico.

La primera regularidad evidenciada en los periódicos evangélicos fue su proceso de nacionalización paulatina, cada uno en un momento específico de su devenir y de maneras singulares, se plantearon conscientemente la manera en que los colombianos debían asumir la dirección editorial, dado el ataque común a todo el mundo evangélico de ser enclave de la colonización cultural norteamericana, como también por motivos organizacionales que les impedían depender del capital externo (*cf.* Capítulo 6). La segunda regularidad fue el carácter proselitista, didáctico y polémico de todos los periódicos, el énfasis de las publicaciones recaía en la propaganda religiosa y cultural, la formación de cuadros laicos que pudieran diseminar el ideario evangélico en la sociedad y la polémica con diversos competidores en el escenario de la opinión pública, primeramente el catolicismo y posteriormente otros grupos religiosos. La tercera regularidad tiene que ver con un proceso de mejoramiento técnico y de profesionalización de su personal, que coincide con la aceleración de las comunicaciones y, por lo tanto, de la oferta y demanda cultural de la sociedad colombiana, aún a pesar de las dificultades legales y económicas que atravesaron. Finalmente, la cuarta regularidad hace referencia a su carácter de prensa proscrita, con algunos periodos de relativa libertad de circulación, que demuestra lo profundamente subversiva que resultaba para los heraldos oficiales de la hegemonía cultura católica, que la consideraban elemento importante de la temida *secularización* de la sociedad.

SEGUNDA PARTE: PRENSA, REDES Y SOCIABILIDAD EVANGÉLICA

3. Redes evangélicas

La comunicación escrita, a través de los distintos periódicos evangélicos, sirvió como un mecanismo de afianzamiento de relaciones al interior de las distintas misiones, que hicieron uso de la página impresa, como también con otros grupos -nacionales y extranjeros- con los que tenían ciertas agendas comunes, o por lo menos solidarias, en virtud de sus intereses propagandísticos, religiosos, políticos y económicos.

El valor del estudio del fenómeno asociativo evangélico no radica tanto en analizar las maneras en que estos grupos establecieron un determinado tipo de relaciones, como si en tratar de poner en evidencia las formas en que estas relaciones afectaron a otros niveles de la sociedad. En otras palabras, determinar cómo la dinámica relacional visibilizada en los periódicos evangélicos puede ser sintomática de procesos más generales, como los de *secularización, laicización, modernización y democratización* de la cultura en Colombia. Pero, también, cómo dicho fenómeno representó un desafío al poder abierto u oculto en el periodo caracterizado por el poder letrado (1875-1957), ya que los ámbitos de sociabilidad se constituyeron como espacios de difusión de ideas y de discursos, pero también de oposición y resistencia cultural.

3.1. La noción de red

La relación que existió entre prensa y asociacionismo evangélico puede ser dilucidada a través de la noción de *red*, la cual, si bien proporciona una visión algo esquematizada de las relaciones sociales, pues las sociedades humanas no son tan organizadas, tiene la virtud de ayudar a retratar la forma en que estas minorías religiosas -atomizadas en el territorio y portadoras de un acervo identitario variado- buscaron integrarse a través de una plataforma comunicativa común que les permitiese distinguirse de otros sectores, grupos o personas. Intercambio comunicativo que hace posible, desde una lectura atenta, visibilizar la interpretación que estos grupos hicieron de la sociedad en su conjunto y la forma en que

entendieron su participación dentro de la misma, como también, la manera en que buscaron legitimar sus propios intereses.

El autor más representativo que ha trabajado la noción de *red* es MANUEL CASTELLS, quien la ubica en el horizonte de las relaciones entre control social, comunicación e información, pues señala que el poder de la comunicación está en el centro de la estructura y la dinámica de la sociedad, y que por lo tanto, el contrapoder depende de romper dicho control comunicativo.¹⁹⁷ Aunque sus trabajos han girado más que todo en torno a la llamada “sociedad red” de principio del siglo XXI, no obstante, reconoce que las redes de comunicación no son una forma específica de las sociedades de este siglo, ni de la organización humana, ya que constituyen la estructura fundamental de la vida.

En términos de estructura social, CASTELLS señala que reiteradamente los datos históricos muestran la permanencia y la relevancia de las redes como espina dorsal de las sociedades, y que esta observación de los hechos históricos contradice la visión predominante de la evolución de la sociedad, que se ha centrado en un tipo diferente de organización: las burocracias jerárquicas basadas en la integración vertical de los recursos y de los sujetos, como expresión del poder organizado de una élite social, legitimado por la mitología y la religión.¹⁹⁸ Desde este horizonte teórico, se ha construido en los últimos años una teoría sistemática de las redes.

Según HARVEY SUÁREZ¹⁹⁹, se puede definir una red social como “el conjunto de todas las relaciones –reales y virtuales- significativas para un individuo, un grupo, una comunidad, una entidad, institución o la sociedad en su conjunto”, definición que se complementa con la aclaración de DIEGO HENAO²⁰⁰ en la que señala que “la existencia de una red no supone necesariamente un medio de conexión entre sus elementos. Solo basta que exista un tipo de relación entre ellos”.

Las redes se pueden describir a partir de características estructurales como tamaño, densidad, composición y dispersión-accesibilidad, entre otras²⁰¹. Según su *tamaño*, se

¹⁹⁷ CASTELLS, Manuel. *Comunicación y poder*. Madrid, Alianza Editorial, 2009, p.23.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p.46.

¹⁹⁹ SUÁREZ, Harvey. *Hilos, redes y madejas. Saber, poder y verdad: el trasfondo de la comunicación*. Bogotá D.C., Universidad Nacional Abierta y a Distancia, 2003, p.21.

²⁰⁰ HENAO, Diego. *Comunicación y redes sociales*. Bogotá D.C., UNAD, 1998, p.12

²⁰¹ SUÁREZ, Harvey. *Óp. Cit.*, p.28.

establece el número de personas o instituciones que las componen y los factores que inciden en su ensanchamiento o disminución cuantitativa, como lo pueden ser pérdidas por muerte, desaparición o abandono, los desplazamientos y relocalizaciones de los miembros. A partir de su *densidad* se establece el grado de conexión entre los miembros, la fluidez de sus interacciones comunicativas, la capacidad de concretar metas comunes, lo que permite evaluar su cohesión y fuerza estructural. La *composición* o fuerza sistémica hace referencia a su distribución más amplia y funcional en los niveles micro (familiar), meso (comunitario) y macro (social). Un individuo, una unidad familiar, una comunidad aislada y con vínculos excesivamente restringidos incrementa su vulnerabilidad y disminuye tendencialmente las posibilidades de su reconfiguración. En sentido contrario, una red diversa, multisistémica, y flexible resulta más adaptable a las exigencias y agresiones del medio. Y, finalmente, la *dispersión-accesibilidad* hace relación a las facilidades de intercambio afectivo, emocional, lúdico, cultural o económico, en razón de la distancia geográfica entre los miembros, o el sistema de inclusiones-exclusiones impuestos en un espacio social determinado lo que redundará en el tipo y calidad de relaciones.

En la descripción de redes también es factible determinar características de tipo relacional²⁰², en torno a la *frecuencia* de los contactos y a la *historia de la relación*, explicadas desde la identificación de sucesos, intereses, formas de pensar, de actuar, narrativas y otros elementos en común.

Para HENAO, la forma de análisis social a partir de la noción de red, se fundamenta en el estudio de las interacciones del hombre relacional, en sus prácticas concretas, códigos y productos socioculturales –como son en este caso los periódicos y la constitución de asociaciones y sociedades-, en los que se expresan diversos modos de transacción social. Análisis a través del cual se busca

[...] ubicar, describir y explicar un contexto, el andamiaje que constituyen las relaciones humanas, las relaciones sociales de un individuo o grupo[...] Se trata de reconstruir una red social significativa, puesto que no somos personas sin un contexto estable que nos da identidad, identidad-en-contexto; “somos” en relación con los vínculos sociales que condicionan nuestra posibilidad de existir [...] ²⁰³

²⁰² Ibid., p.34.

²⁰³ HENAO, Diego. Óp. Cit., p.12

Es así que el análisis de las redes asociativas evangélicas se justifica en la medida en que sea plausible reconstruir un contexto más amplio, en el cual, los sujetos evangélicos tuvieron que elaborar su propia identidad en relación con los vínculos sociales que condicionaron su posibilidad de existencia como grupo diferenciado en medio del conjunto de la sociedad, al intercambiar afectos, formas de pensar, opiniones y establecer compromisos, lealtades, solidaridades, que a su vez les permitían tomar distancia de los demás grupos. El material empírico presente en los periódicos analizados permite bosquejar las características estructurales y relacionales de las diversas redes impulsadas por esta minoría religiosa. Es posible, así, discernir la forma en que los evangélicos presentes en las páginas de los periódicos entraron en relación con el poder cultural, religioso y político, ya que “en toda interacción comunicativa que pretende influir sobre la acción de los demás hay juego de poder y de saberes confrontados”.²⁰⁴ El espacio social en que se ubicaron estos grupos religiosos, durante el periodo del poder letrado, se concibe entonces como un escenario surcado por fuerzas en conflicto en donde confluyeron intereses, valores, interpretaciones y formas de vida contrapuestos y en pugna constantemente.

Al analizar las redes evangélicas se hizo necesario el uso de una tipología, por medio de la cual fuera posible agruparlas en torno a características comunes que permitiesen identificar su grado de injerencia social. Se utilizó la propuesta de ISAAC JOSEPH²⁰⁵, cuya clasificación se da en tres tipos: *redes de sociabilidad*, establecidas por relaciones afectivas entre parientes, vecinos, amigos; *redes de comunicación*, organizadas en torno a la circulación fluctuante de informaciones entre ciertos segmentos de una red de sociabilidad o de transacción; y *redes de transacción*, constituidas por los mecanismos sociales – institucionales, informales, comunitarios, familiares-, que promueven la movilización de los recursos, la utilización de intermediarios o la obtención de ganancias.

El análisis propuesto para este capítulo inicia con las redes de comunicación evangélicas, ya que un acercamiento lógico a la avanzada cultural evangélica debe comenzar por la caracterización de su plataforma comunicativa, a través de la cual

²⁰⁴ SUAREZ, Harvey. Óp. Cit., p.35.

²⁰⁵ JOSEPH, Isaac. *El transeúnte y el espacio urbano: ensayos sobre la dispersión del espacio público*. Buenos Aires, Gedisa Editorial, 1988, p.20.

circularon las informaciones que permitieron la conformación parcial de un frente común, tanto para las misiones como para las iglesias y sociedades, que se conglomeraron en torno a la página impresa. En segundo lugar, se abordan las redes de transacción que fueron importantes sobre todo en el periodo previo a la consolidación definitiva del protestantismo en la década de 1930, porque durante estos años necesitaron de cierta solidaridad, en términos materiales y logísticos, con aquellas disidencias que compartían una situación de desventaja frente a los poderes hegemónicos y con las que se tenían algunos intereses comunes. Por su parte, las redes de sociabilidad, dada su singularidad, se analizan en el siguiente capítulo.

3.2. Redes de comunicación evangélica

El análisis de las redes de comunicación evangélica permite determinar la forma en que los distintos grupos de creyentes, iglesias y sociedades de laicos establecieron mecanismos de solidaridad, cooperación y ayuda, que les permitieron desarrollar acciones concretas con el fin de modificar su entorno social -o resistir a sus presiones- en situaciones que comprometían sus intereses, mediante el establecimiento de códigos culturales, sistemas de comunicación y la búsqueda de cohesión en medio de su dispersión geográfica.

En este apartado se analizan dos tipos de redes de comunicación. En primer lugar, el conjunto de relaciones que establecieron los distintos periódicos evangélicos a escala global, regional y nacional, en la búsqueda de una estrategia conjunta que permitiese el avance cultural evangélico en países en que eran minoría o en los que ya tenía presencia significativa, como el caso de E.U. En segundo lugar, las relaciones que se tejieron a través de la correspondencia publicada por los periódicos, haciendo especial énfasis en EME, cuya dirección tuvo como prioridad la inserción de cartas de creyentes individuales, iglesias y sociedades.

3.2.1. Redes de comunicación entre la prensa evangélica

Los proyectos editoriales evangélicos producidos en Colombia no representaban iniciativas aisladas, al contrario, hicieron parte de una estrategia propagandística y periodística conjunta de un número representativo de misiones evangélicas que operaban tanto en el

continente como en otras latitudes. El cuadro No.5 presenta un listado pormenorizado de periódicos evangélicos con los cuales la prensa evangélica colombiana tuvo relación, mayoritariamente por inserción de materiales, pero también por canjes e, incluso, venta de periódicos extranjeros en territorio nacional, como es el caso de *Manzanas de Oro* de Nueva York (E.U.), *Revista Homilética* de los Ángeles (E.U.), *Estrella de la Mañana* de Maracaibo (Venezuela), *La Nueva Democracia* (Latinoamérica) distribuidos desde la dirección de EEC y el *Luminar Bautista* de Caracas (Venezuela) distribuido por los editores de EHB.

CUADRO No. 5
PRENSA EVANGÉLICA NORTEAMERICANA, LATINOAMERICANA Y
ESPAÑOLA RESGISTRADA EN LA PR. EVA COLOMBIANA ENTRE 1912 Y
1950

| PROCEDENCIA | PERIÓDICO | LUGAR |
|---------------|-----------------------------------|--------------|
| Norteamérica | Alliance Weekly | |
| | C.W. Magazine | |
| | Colliers Weekly | |
| | Gospel Message | |
| | Latin American Evangelist | |
| | Life o Faith | |
| | The Herald y Presbyter | |
| | The Missionary Review of the word | |
| | Record of Cristian Work | |
| | Our Hope | |
| | The Christian | |
| | The Christian Endeavor Manual | |
| | The Delineator | |
| | Missionary Review of the Word | |
| | The Truth | Nueva York |
| | Manzanas de Oro | Nueva York |
| | Popular Mechanics | |
| | Christian Herald | Texas |
| | Baptist Standard | |
| | Clarck Call | |
| | The Baptist | |
| | Western Recorder | |
| | Revista Homilética | Los Ángeles |
| Latinoamérica | Amigo de la Infancia | |
| | Atalaya Bautista | |
| | El Centinela | Buenos Aires |
| | El Estandarte Evangélico | |
| | El Expositor Bautista | |
| | El Faro | México |
| | El Heraldo Cristiano | |
| | El Heraldo | Santiago |
| | El Heraldo Evangélico | Cuba |
| | El Heraldo | Lima |

| | | |
|--------|----------------------------|----------------|
| | El Heraldo Bautista | Barranquilla |
| | El Mensaje Evangélico | Cali |
| | El Mensajero | Guatemala |
| | El Mensajero Cristiano | |
| | El Mensajero de Esperanza | |
| | El Misionero | |
| | El Mundo Cristiano | |
| | El Nuevo Faro | México |
| | El Testigo | Argentina |
| | Estrella de la Mañana | Maracaibo |
| | Estandarte Evangélico | |
| | Esfuerzo cristiano | |
| | Luminar Bautista | Caracas |
| | La Revista Evangélica | |
| | El Intérprete | |
| | El mensaje | |
| | Manzanas de Oro | |
| | La Aurora | Cali |
| | O Estándarte Cristão | Brasil |
| | El Sembrador | |
| | El Sendero | |
| | La Nueva Democracia | |
| | El Renacimiento | |
| | Las señales de los tiempos | |
| | Puerto Rico Evangélico | Puerto Rico |
| | Puerto de la Luz | |
| | Rayos de Luz | |
| | Revista Evangélica | |
| | La Verdad Apostólica | |
| | El Evangelista Cristiano | Bogotá |
| | Todo de Gracia | |
| | El Bautista Mexicano | México |
| | El Expositor Bautista | Buenos Aires |
| | El Mensajero Bautista | Panamá |
| | La Ventana | Chile |
| | Acción y Fe | Perú |
| | Albores | |
| | Antorcha Misionera | |
| | La Unión Cristiana | |
| | Tribuna Evangélica | |
| | Sima a Cima | Bogotá |
| | Lumbrera | |
| | Salud y Vida | |
| España | El Correo España | |
| | El Cristiano | Madrid |
| | España Evangélica | |
| | El Mensajero Bautista | Barcelona |
| | El Evangelista Cristiano | Islas Canarias |

Cuadro realizado por el autor. **Fuentes:** EC (1912-1925), EEC (1926-1947), EME (1922-1950), EHB (1943-1945)

Se destaca que las relaciones editoriales con la prensa evangélica foránea y nacional se lograban aún por encima de las diferencias denominacionales –tanto organizativas como doctrinales- entre las distintas misiones dueñas de los periódicos, algunas de corte histórico liberal y otras conservadoras. En periódicos presbiterianos como EEC, no era raro encontrar

material procedente de autores bautistas y de la *Unión Misionera* (que conglomeraba misioneros de distintas denominaciones) y viceversa. Hecho que evidencia la importancia que tenía para el conjunto del protestantismo en los escenarios globales, regionales y nacionales, tener una estrategia comunicativa unificada que lograra hacerle contrapeso a la estrategia católica que ya para las primeras décadas del siglo XX había tenido un éxito contundente en países como Colombia. La batalla entre los dos tipos de prensa y, por lo tanto, entre los idearios de nación, de ciudadano y de sistema sociocultural, representados en estas dos versiones del cristianismo, se hacía cada vez más técnica, refinada y organizada. Muestra de este proceso son las conferencias mundiales de prensa, tanto evangélica como católica, de las cuales la prensa religiosa nacional fue partícipe. Por el lado evangélico, EEC menciona su participación en la Conferencia Internacional de la prensa evangélica mundial, llevada a cabo en agosto de 1926 en Colina del Rhin, cuyo tema fue el “apostolado de la prensa evangélica”; los representantes de este periódico evangélico nacional llevaron sus mejores números de los últimos años y elogiaron el pabellón de la prensa evangélica en español, por considerarla variada, numerosa y bien presentada²⁰⁶.

Por su parte, la prensa católica, por medio del *Boletín Diocesano de Cali*, señalaba que en mayo de 1954 tendría lugar en París el Cuarto Congreso Internacional de Prensa Católica, según convocatoria hecha por la Unión internacional, el cual daba continuidad a los congresos reunidos en Bruselas en 1930 y en Roma en los años 1936 y 1950. El tema a tratar sería “la prensa católica en el mundo, su misión y su porvenir”, por lo que las reuniones se consagrarían al análisis de la situación de la prensa católica y el estudio de la *opinión pública* según el espíritu del mensaje Pontificio de 1950; así como también al “examen de las perspectivas futuras teniendo presentes nuevas técnicas”.²⁰⁷

Es así que los esfuerzos proselitistas, tanto católicos como evangélicos, hasta por lo menos finales de la década de 1950, se centraron preferencialmente en la promoción de su cultura escrita y, por lo tanto, en la optimización de la distribución, presentación y efectividad de sus periódicos, para la cual, debían desarrollar un trabajo en bloque por encima de sus diferencias internas. El mejoramiento técnico en la prensa evangélica

²⁰⁶ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 173, agosto de 1926, p.5.

²⁰⁷ *Boletín Diocesano de Cali*, Cali, Año II. Número 117 de enero 14 de 1954, p.4.

colombiana, dado justamente en el periodo de censura y limitaciones legales (1950-1954), demuestra la solidez de las redes en las que participaba.

No obstante, en la década de 1950, la radio empezó a tomar el papel protagónico en la avanzada cultural evangélica. Al respecto, BASTIAN señala que para estos años, el empleo de este medio de comunicación en América Latina trajo consigo la necesidad de generar redes que agruparan los trabajos dispersos que se venían realizando:

La cadena Cultural Panamericana, fundada en 1951, integró la ya famosa “Radio de los Andes” (establecida en Quito, Ecuador en 1931), La “Radio Faro del Caribe”, de San José, Costa Rica [...] la MOXO de Panamá y la TONA, de la misión bautista canadiense en Bolivia. En 1959, la “cadena”, rebautizada con el nombre de Difusiones Interamericanas (DIA), reunió 75 cadenas radiofónicas evangélicas, en contacto con un millar de emisoras que transmitían programas de evangelización.²⁰⁸

En esta misma década se promovió también la consolidación de redes para el impulso de la estrategia literaria en el escenario latinoamericano, BASTIAN indica que bajos los auspicios de *La Misión Latinoamericana*, se formó en 1955 la organización “Literatura Evangélica para América Latina”, y el año siguiente, a raíz de la asamblea constitutiva de Placetas, Cuba, 58 organizaciones editoras de literatura evangélica constituyeron “una poderosa red de editoras, imprentas y librerías”.²⁰⁹ En Colombia, específicamente, durante esta década se vio un florecimiento de imprentas como “La Buena Semilla”, “La Aurora” y la “Tipografía Unión”, que distribuían sus materiales en las diversas iglesias y misiones que se venían asentando en el país, sin distinciones denominacionales.

En síntesis, la red de información de la que participaba la prensa evangélica durante la primera mitad del siglo XX fue de tamaño considerable, el listado indica que por lo menos se tenía relación con 81 periódicos de procedencia variada y de trasfondo doctrinal distinto. Se contaba con cierta fluidez en sus interacciones y un capital económico que permitía mantener la comunicación con regularidad a través de los congresos. No deja de ser singular el hecho de que en Colombia estos periódicos impulsados por minorías evangélicas que no contaban con un poder económico y político significativo, ni el apoyo económico decidido de sus propias misiones en el exterior, como tampoco con el arraigo suficiente dentro del alma popular, lograran mantenerse con vida por espacio cercano a 50 años. La

²⁰⁸ BASTIAN, Jean Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p.210.

²⁰⁹ *Ibíd.*, p.210.

explicación de esta longevidad se encuentra en su participación en redes que les brindaron su apoyo solidario en la convicción de la eficacia que tenía la estrategia impresa para convertir a los países latinoamericanos al protestantismo.

3.2.2. Redes de comunicación a través de la correspondencia

La plataforma comunicativa evangélica se consolidó en el territorio nacional a través del influjo de informaciones compartidas por medio de la correspondencia que llegaba y se publicaba en los periódicos, especialmente EME, que se tomó como estudio de caso, por tener una estructura principalmente epistolar, a diferencia de los demás cuyas inserciones de cartas fueron más esporádicas y menos sistemáticas.

Para el análisis de la correspondencia de EME se tomaron aquellas cartas que tuvieran una estructura epistolar completa: fecha y lugar de emisión, remitente, contenido y destinatario; las cuales se ubicaban principalmente en la sección “De nuestra correspondencia” y en menor medida en otros lugares. No se incluyeron otras inserciones, principalmente noticias, que podrían haber sido elaboradas a partir de cartas recibidas, ya que lo que se busca es caracterizar el “canon” establecido por la dirección del periódico y sus intereses al seleccionar un tipo de cartas y no otras en momentos específicos de su devenir histórico. El total de cartas registradas fue de 1092.

El conteo total corresponde a los años que van desde 1922 y 1954, ya que se tiene el número completo de ejemplares de EME publicados durante esos años, lo que permitió una lectura y organización exhaustiva del material. Sin embargo, para su seguimiento en el tiempo se inició en el año 1923, para que se pudiera establecer 4 intervalos de 8 años cada uno, que corresponden a etapas relativamente definidas de la historia nacional: a) 1923-1930 (últimos años de hegemonía conservadora); b) 1931-1938 (primera etapa de la República liberal); c) 1939-1946 (segunda etapa de la República liberal); y d) 1947-1954 (años de violencia y de vacío institucional). Sin embargo, no se considera que los cambios en la administración pública tuvieran repercusiones directas e inmediatas en los contenidos del periódico o en su orientación, pero sí que se constituyen en telones de fondo diferenciados de las dinámicas socioculturales en las cuales se insertó la prensa evangélica.

Las características de la *red* evangélica establecida a través de la correspondencia de EME que se analizaron, en sus fluctuaciones en el tiempo (enfoque diacrónico), fueron de tipo estructural: tamaño, densidad y dispersión; y relacional: frecuencia e historia de las relaciones establecidas. Para la caracterización estructural se tuvo en cuenta el volumen de cartas y las regiones geográficas desde las cuales provenían. Para la caracterización relacional, los énfasis temáticos agrupados en las categorías de *laicidad*, *controversia con el catolicismo*, *propagandística* y *expansión evangélica*.

3.2.2.1. Características estructurales

Desde el plano de la geografía nacional, la red evangélica promovida por CHAPMAN y sus colaboradores tuvo su epicentro en el suroccidente, ya que más de la mitad de las cartas provinieron de lugares de esta zona del país. Sin embargo, la red alcanzó a extenderse a casi todas las regiones del país, en mayor medida en Antioquia, eje cafetero y la región central; y en menor medida en el pacífico (Chocó), el nororiente y el Caribe. También se encuentran algunas cartas del extranjero, principalmente de los Estados Unidos, dados los viajes del director a ese país, y del Ecuador por su cercanía geográfica con el centro evangélico representado por EME (*cf.* Gráfico No.1). Es necesario dejar claro que el número de cartas procedentes de un lugar no significa, necesariamente, un alto número de creyentes, adeptos o simpatizantes, pero sí la importancia del lugar dentro de la red y, por extensión, en el avance evangélico.

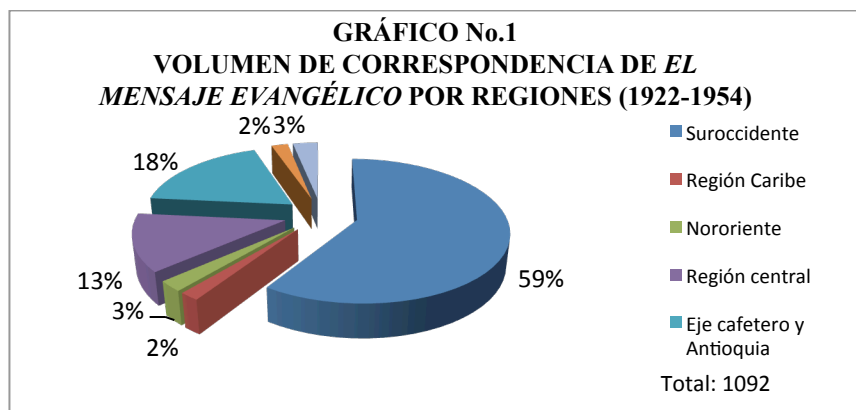


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

Al focalizar el suroccidente (cf. Gráfico No.2), se constata que el departamento de mayor número de emisiones fue el Valle, con una disminución considerable hacia el primer periodo de la República liberal y un leve repunte hacia los años siguientes. Los centros evangélicos más importantes de la *red* en esta región fueron Tuluá (Valle), con 50 cartas publicadas, y Bolívar (Valle) con 41. Sobre este último, PABLO MORENO haciendo referencia a la fundación de una de sus poblaciones, la Tulia, señala que el marcado arraigo de grupos evangélicos en la región se debió al establecimiento de un grupo de exiliados de la Guerra de los Mil Días, que “no asimiló el catolicismo porque hacía parte del orden social que estaban rechazando”.²¹⁰ Otros lugares de relativa importancia en el volumen de correspondencia fueron: Belén (30), Palmira (30), Puerto Tejada (30) y Cali (30) –sede del periódico-, entre otros.

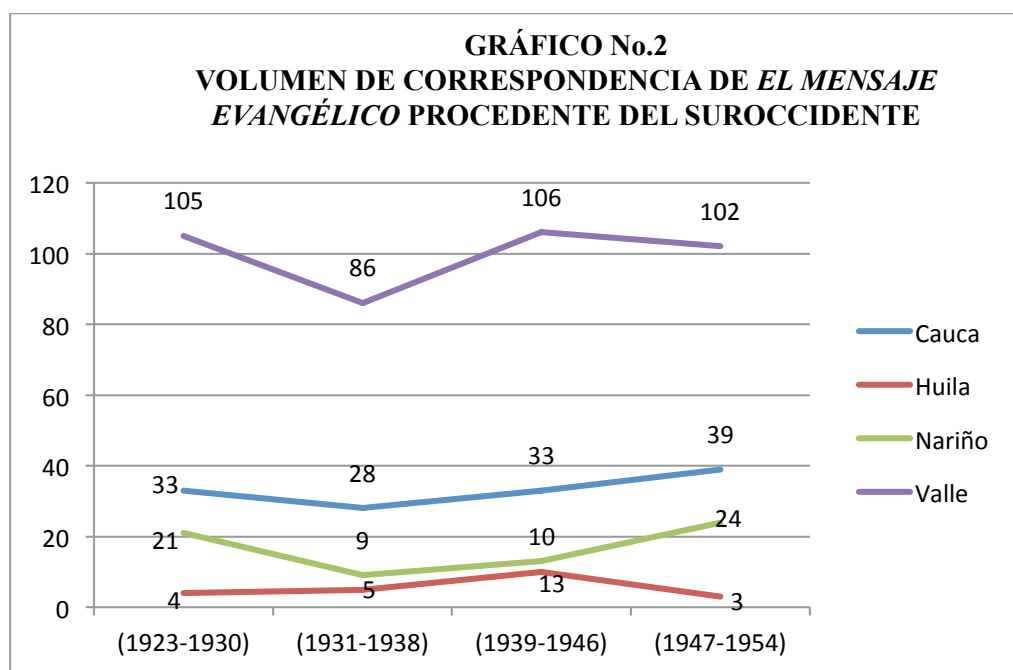


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1923-1954).

La red promovida en EME tuvo presencia significativa en regiones allende al suroccidente. De la región central del país, sobre todo en el decenio de 20, se publicaron un número significativo de cartas, cuya frecuencia fue disminuyendo paulatinamente, a

²¹⁰MORENO, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: una historia del protestantismo en Colombia 1825- 1945*. Cali, Universidad San Buenaventura, 2010, p.66.

excepción de las provenientes del Tolima que, aún en los años de la Violencia, se seguían publicando (*cf.* Gráfico No.3). Poblaciones como Agua de Dios en Cundinamarca, en la que se tenía un trabajo continuo con el leprosario que era apoyado desde el periódico y ciudades como Bogotá, fueron lugares importantes de expansión evangélica. Al igual que otros centros urbanos del eje cafetero como Manizales (15), Armenia (15) y Pereira (16), como también la población de Quinchía (19) en el Gran Caldas (*cf.* Gráfico No.4); lugares en los que la Iglesia presbiteriana también tuvo una presencia importante, como una lectura general de EEC lo permite establecer. Sin embargo, el centro evangélico más importante de la región fue Dabeiba (27) en Antioquia, aún por encima de Medellín (17), ya que sin lugar a dudas se constituyó en epicentro del avance evangélico en las décadas del 20 y del 30. En 1925 fue sede de una convención cristiana (evangélica), principalmente dirigida por presbiterianos, en la que se dieron los lineamientos del avance evangélico en los años por venir.

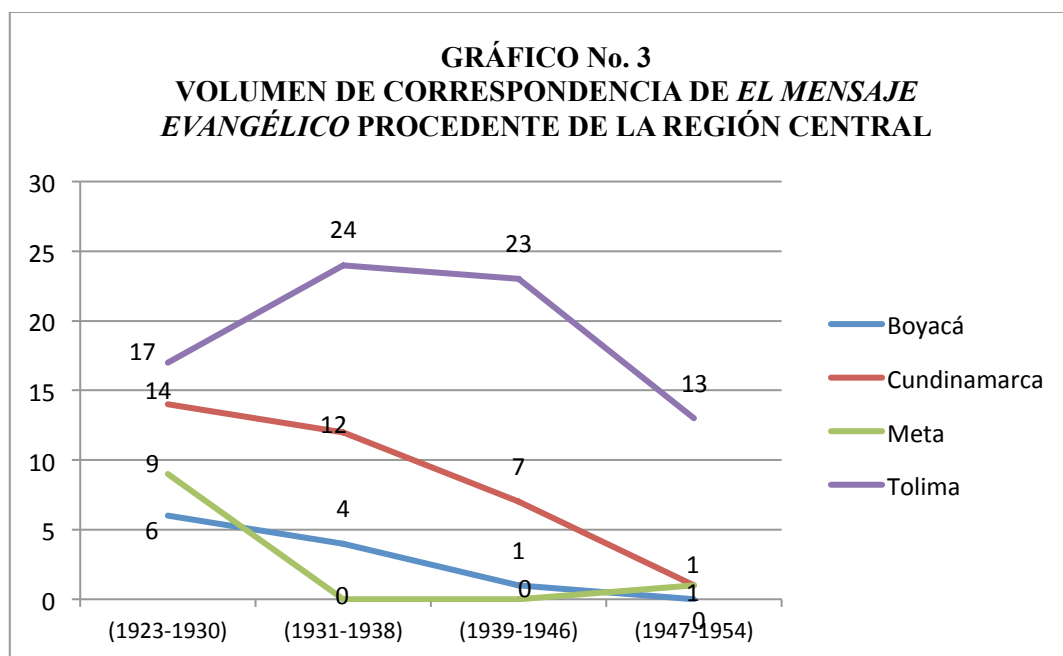


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1923-1954).

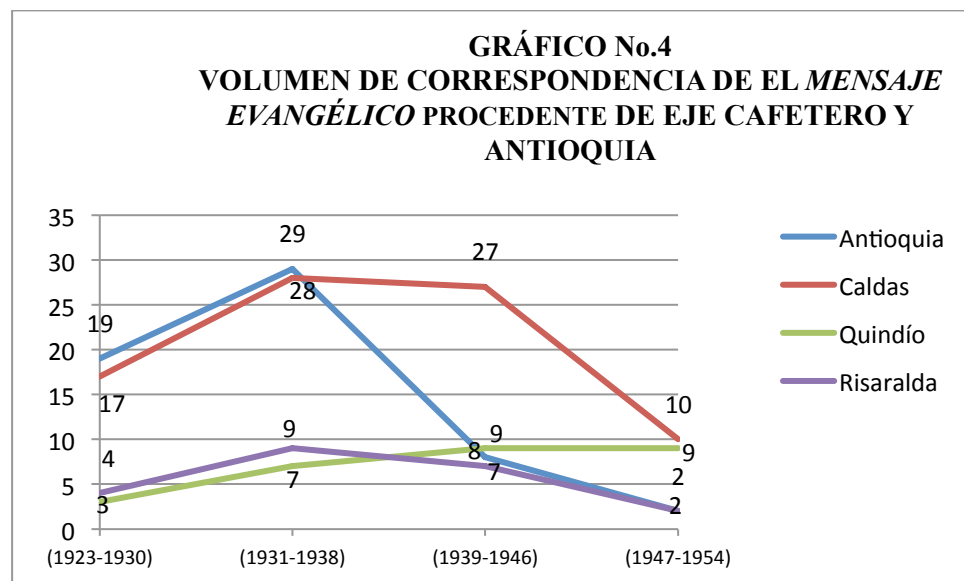


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1923-1954).

3.2.2.2. Características relacionales

Un seguimiento a los énfasis temáticos de la correspondencia de EME permite determinar, en el tiempo, los asuntos que cohesionaban la red impulsada desde sus páginas y, de esta manera, caracterizar la historia de la relación entre las distintas comunidades evangélicas. Las contingencias propias de cada momento histórico obligaron a la dirección del periódico a subrayar ciertos temas que reflejaban las inquietudes, las necesidades, los anhelos y las luchas más apremiantes de quienes escribían las cartas.

Desde una visión de conjunto, los temas más sobresaliente durante todo el periodo fueron el estado de las iglesias –su expansión y dificultades–, la persecución a evangélicos y los testimonios de conversión (*cf.* Gráfico No.5), ya que dichas cartas permitían a los lectores hacerse una idea del tamaño, cohesión, dispersión y densidad de la red, en otras palabras, del avance o retroceso del movimiento evangélico en el territorio colombiano. Para su estudio diacrónico, los temas se agruparon en 4 categorías: *laicidad*, *controversia con el catolicismo*, *propagandística* y *expansión evangélica* (*cf.* Gráfico No.6). Como se puede apreciar en la gráfica No.6, los temas relativos a la expansión o contracción del ideario evangélico y sus manifestaciones institucionales fueron los que tuvieron más relevancia durante todo el periodo, aún por encima de la lucha por las reivindicaciones civiles y la controversia contra el catolicismo. De tal manera que se puede pensar que la

identidad evangélica no se construyó, principalmente, en términos de su anti catolicismo – como lo proponen autores como MIGUEZ BONINO y MORENO-, ni sobre la base exclusiva de su interés por mayores libertades civiles para el desarrollo de su fe. Se contaba con un proyecto propio y propositivo -más que reaccionario- de sociedad y de cultura, cuyos contenidos se analizarán en la tercera parte de este trabajo.

Laicidad

La categoría más precisa para ubicar las luchas reivindicativas de los evangélicos durante el periodo del poder letrado es *laicidad* (cf. Gráfico No.7), en su sentido explícitamente jurídico, ya que buscaban usar los canales institucionales y legales para defender su lugar en el entramado social. Los principales aspectos en contienda fueron justamente los pilares básicos de la hegemonía católica -desde los cuales la institución eclesiástica regulaba el ciclo vital de la población-, tales como: las relaciones familiares -primer ámbito de socialización del individuo-, por medio del control legal de la unión matrimonial; el sistema educativo –productor y reproductor de cultura e identidad nacional-, a través de la enseñanza confesional; y los cementerios²¹¹– con el control político sobre el cuerpo y la creencia en el “más allá”-. En menor medida se publicaron cartas referentes a la relación con el liberalismo, la cual se entendía como un signo de laicidad e, incluso, de secularización, por la cercanía que tenían en la búsqueda de reivindicaciones comunes frente al orden católico concordatario, al igual que con el espiritismo, que en sus prácticas y discursos representaba una alternativa al orden jerárquico católico.

²¹¹ A propósito de la relación entre secularización y la administración de los cementerios, consultar, para el caso peruano a FONSECA, Juan. “Secularización y tolerancia: cementerios, muerte y protestantismo en el Perú (1890-1930)”, en MORENO, Pablo. (comp.). *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la cotidianidad de los sujetos*. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007, pp.57-80.

GRÁFICO No.5
PRINCIPALES TEMAS DE LA CORRESPONDENCIA DE *EL MENSAJE EVANGÉLICO* (1922-1954)

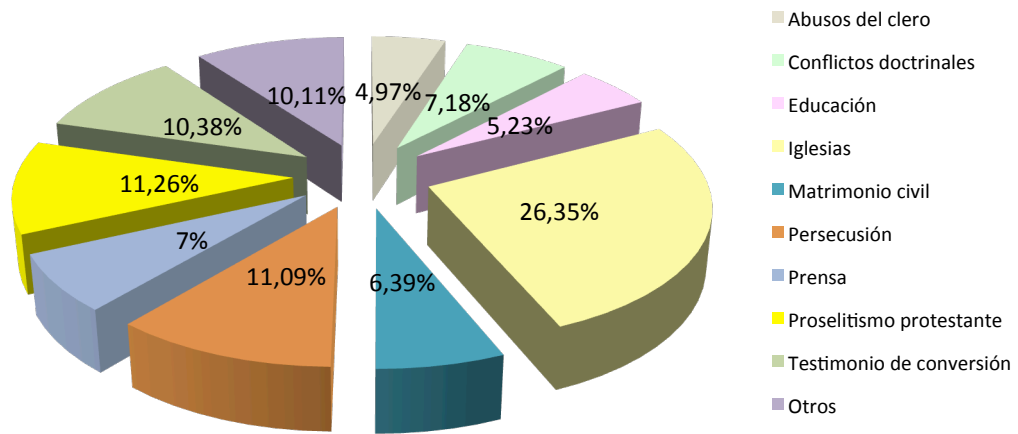


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

GRÁFICO No.6
CATEGORÍAS TEMÁTICAS DE LA CORRESPONDENCIA DE *EL MENSAJE EVANGÉLICO* (1922-1954)

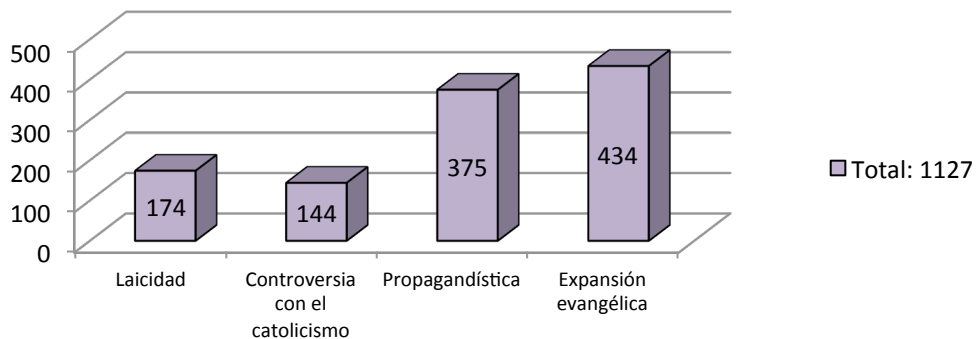


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

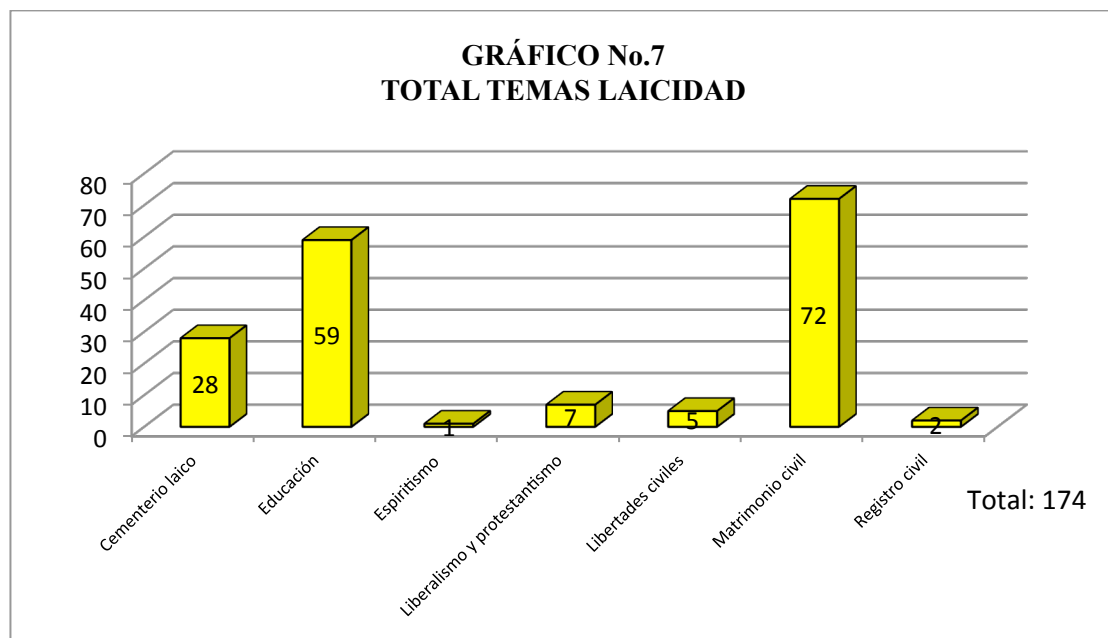


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

El volumen de cartas publicadas sobre los temas del matrimonio civil y del cementerio laico disminuyó considerablemente al finalizar los gobiernos liberales, ya que condiciones sociopolíticas relegaron a un segundo plano la lucha por este tipo de reivindicaciones civiles. El tema fundamental terminó siendo la misma “sobrevivencia” de los grupos evangélicos en una época en que la polarización política desembocó en barbarie, por lo menos en algunas zonas del país que correspondieron en gran medida a los puntos centrales de la red promovida por EME, y en la que la inestabilidad del aparato burocrático en las esferas nacional, regional y local, no brindaba las garantías suficientes para el debate en torno a las libertades civiles e, incluso, en algunos casos, ni siquiera para el respeto de las garantías constitucionales. No obstante, el tema educativo tomó auge para estos mismos años. La razón puede ser que las escuelas fundadas por evangélicos representaban ya una institucionalidad que se veía amenazada por la onda expansiva de la violencia. La sobrevivencia misma de la red evangélica dependía, en buena parte, de la presencia material y del influjo cultural que las instituciones educativas fundadas en pueblos y ciudades mantuvieran (*cf.* Gráfico No.8).

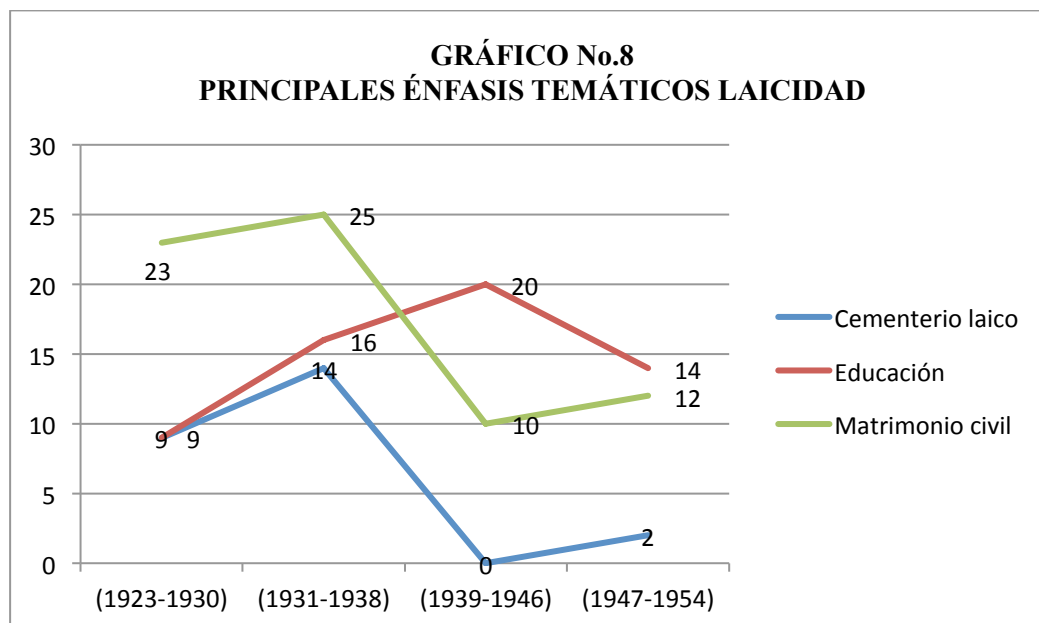


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1923-1954).

Controversia con el catolicismo

Desde una mirada general, la controversia con el catolicismo se dio principalmente en el área doctrinal –enseñanzas básicas del cristianismo- y, en segundo lugar, en las cartas de denuncia sobre los abusos del clero, sobre todo en lo referente a la mercantilización de los bienes de salvación; como también, en menor medida, en manifestaciones en contra de la “idolatría”, que se asociaba a prácticas de carácter “inmoral”, como el alcoholismo y los desenfrenos en festividades populares como los carnavales. En la correspondencia, solamente se registra una carta en la que se expone el caso de excomunión de evangélicos (*cf.* Gráfico No.9).

En cuanto a los principales énfasis temáticos de controversia con el catolicismo – doctrina y abusos del clero- se puede observar una disminución del volumen de cartas durante todo el periodo (*cf.* Gráfico No.10). Durante la Hegemonía conservadora se publicaron un número considerable de cartas que hacían referencia a los desacuerdos en las enseñanzas bíblico-teológicas entre el catolicismo y el evangelicalismo, las cuales fueron escritas por laicos evangélicos con una mayor formación académica; como también, fueron frecuentes las denuncias a los curas de varios pueblos que cobraban por los servicios religiosos como las misas y el suministro de los sacramentos. No obstante, el interés por la

diferenciación y la lucha directa con el catolicismo fue decayendo a medida que la red evangélica iba configurando una identidad propia e institucionalizada. Al finalizar los años de la República Liberal, prácticamente, ya no se publicaban cartas en oposición al enemigo religioso, los evangélicos relacionados entre sí por EME, tenían otras preocupaciones que cobraban un nuevo matiz de tipo político, ya que la arena del conflicto se encontraba cada vez más en el intersticio entre el campo propiamente religioso y el político. La afectación de la Violencia en las comunidades evangélicas tenía orígenes en los que no era fácil distinguir entre los móviles políticos y los religiosos, por tal razón, una alternativa de esta minoría religiosa fue refugiarse al interior de su propia espiritualidad o fe, para no generar suspicacias entre la opinión pública sobre sus intenciones al incidir en la vida pública.

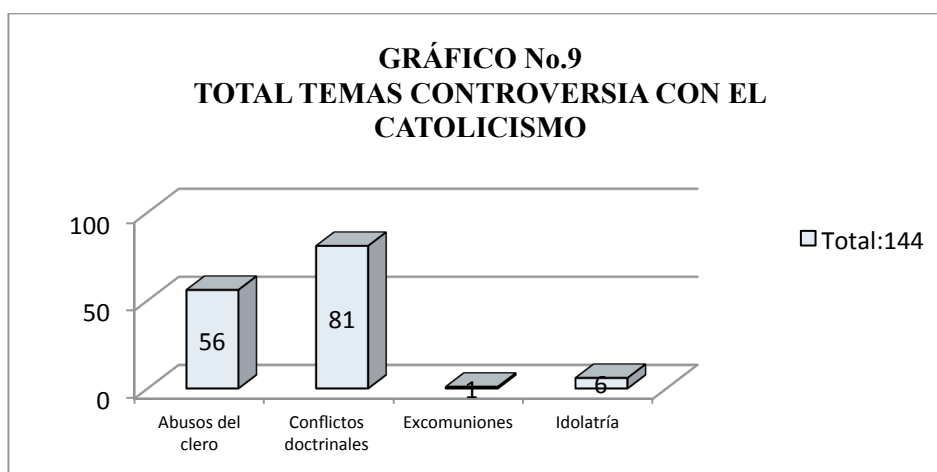


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

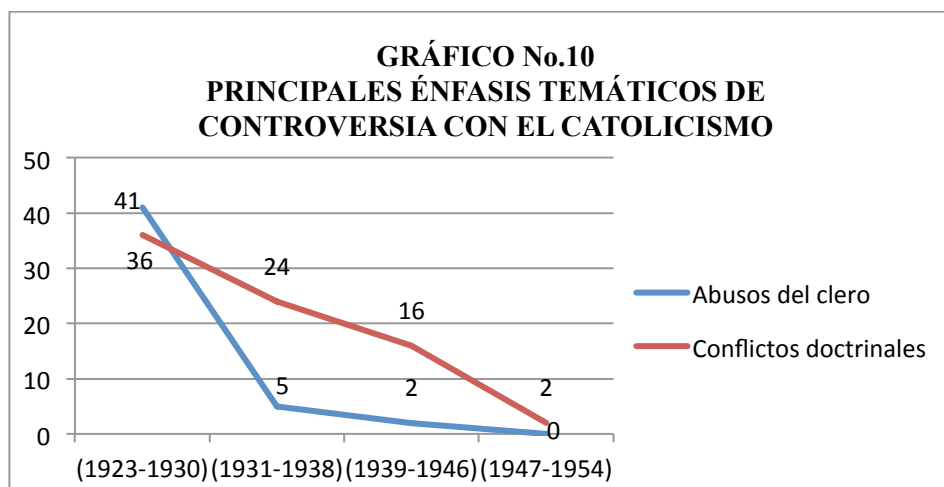


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1923-1954).

Propagandística evangélica

Las cartas referentes a la propagandística evangélica se pueden clasificar en dos grupos. En primer lugar, aquellas que servían en sí mismas como un medio de propaganda, en las que se incluían disertaciones doctrinales y testimonios de conversión. En segundo lugar, las que ofrecían noticias sobre los aciertos o dificultades de las estrategias de difusión del ideario evangélico, entre las que se incluían la literatura, la prensa y otras formas de proselitismo como las misiones itinerantes y las conferencias. Desde una visión de conjunto, los temas más importantes fueron: la obra misionera en las distintas poblaciones hacia las cuales esta red evangélica se expandía, dichas cartas relataban viajes, actividades y contratiempos - sobre todo la oposición de curas y otros representantes de la hegemonía católica- de los heraldos evangélicos; y los relatos de nuevos conversos (*cf.* Gráfico No.11).

Respecto al primer grupo, las cartas de carácter doctrinal contenían disertaciones teológicas, que tenían como finalidad convencer a los lectores no evangélicos acerca de la fundamentación lógica de los contenidos de la fe evangélica. Los temas principales fueron la Biblia, la salvación, la fe, la iglesia, el fin del mundo, la muerte, entre otros. Pero la estrategia evangelística predilecta fue la de los testimonios de conversión, en los cuales, se narraban las experiencias de vida de personas -cerca del 20% mujeres- que habían transitado del catolicismo al evangelicalismo. Los relatos que tuvieron mayor importancia fueron aquellos escritos por religiosos católicos, hombres y mujeres, que desde su lectura de la Biblia y su cuestionamiento a la institución eclesiástica optaron por ingresar a las filas evangélicas. La importancia dada a estas narrativas, aún sobre el material de tipo argumentativo, se puede explicar, desde los planteamientos del psicólogo social norteamericano JEROME BRUNER, por su capacidad de convencimiento a partir de su semejanza con la vida, en otras palabras de llevar al lector a identificarse con la experiencia –en este caso religiosa- que se le presenta, mucho más potente que la argumentación que solo convence sobre la base de la verdad de sus contenidos²¹². Es así que la filiación religiosa, por lo menos en los sectores no academicistas, se determinaba más por la

²¹² BRUNER, Jerome. *Realidad mental y mundos posibles*. Ciudad, Gedisa, 1997, p.87.

experiencia que por el razonamiento lógico, aunque en algunos testimonios, sobre todo de ex religiosos, se intercala narración con argumentación teológica.

El segundo grupo de cartas ilustra la manera en que la producción cultural católica empieza a competir con su contraparte evangélica, la cual se sumaba a otras iniciativas previas que buscaban resquebrajar el monopolio de la hegemonía sobre la conciencia de la población. Conflicto que asumía en ocasiones formas democráticas, como en el caso de los debates públicos entre el cura del pueblo y el misionero evangélico; en otros casos, formas subrepticias de control como la censura a los libros, folletos y periódicos evangélicos; e, incluso, vías de hecho, como pedreas y asonadas. En todo caso, se pueden encontrar visos de una incipiente fragmentación del campo religioso y de un desplazamiento tímido del lugar cultural e ideológico de la Iglesia católica, que indicaría el inicio de un largo proceso de secularización de la cultura popular.

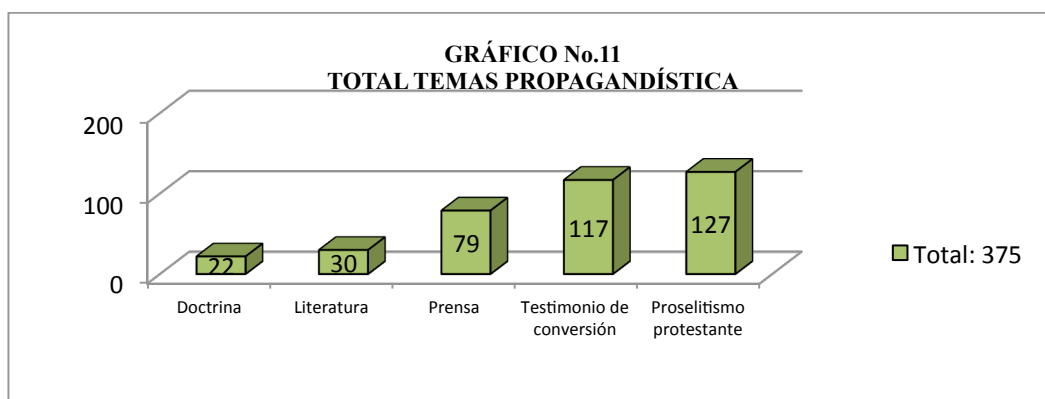


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

Las denuncias sobre interceptación, quema y censura de los periódicos evangélicos se presentaron sobre todo en el periodo previo a los gobiernos liberales y que a partir de la década de 1930 disminuyeron de forma significativa, muy probablemente gracias a las políticas liberales sobre libertad de prensa. Para la época de la Violencia el tema de prensa siguió siendo secundario, ya que existían preocupaciones mayores como la seguridad de las iglesias evangélicas. El mayor auge en la inserción de testimonios se dio en la primera etapa de la República liberal, puesto que se sentía la libertad para expresar los cambios en la filiación religiosa y se contaba con un entusiasmo no experimentado con anterioridad de la posibilidad de un crecimiento numérico a corto plazo de la Iglesia evangélica. Panorama que cambió radicalmente a mediados de la década de 1940, años en los que se tuvo que

tener más cautela a la hora de expresar y divulgar las ideas religiosas, que eran muy fácilmente equiparadas con las políticas. El impulso misionero, que se mantuvo constante durante gran parte del periodo, también decayó por los mismos años en que la violencia partidista afectó los principales centros de la red evangélica promovida por EME (cf. Gráfico No.12).

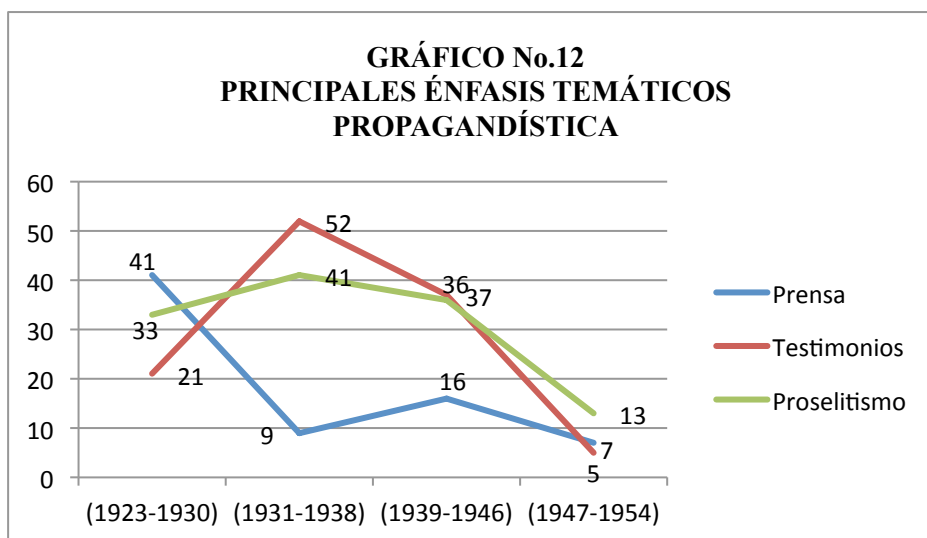


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

Expansión evangélica

Dentro de la categoría de expansión evangélica se ubican aquellas cartas que daban cuenta a los miembros de la red del ensanchamiento o disminución cuantitativa de la misma. El tema más importante fue el de las iglesias, pues en dichas cartas se constataba la presencia y vigor de la institucionalidad evangélica, por medio de la notificación de actividades realizadas en cada población, como bautismos, matrimonios, conferencias y cultos especiales y construcción de templos; como, también la pérdida de miembros por muerte (defunciones). En segundo lugar, el tema de la persecución que hacía referencia a aquellos eventos que atentaban contra la solidez, estabilidad y seguridad de los miembros de la red. Y, finalmente, la interacción con las sociedades de laicos, principalmente juveniles, que representaban otro foco de presencia evangélica (cf. Gráfico No.13).

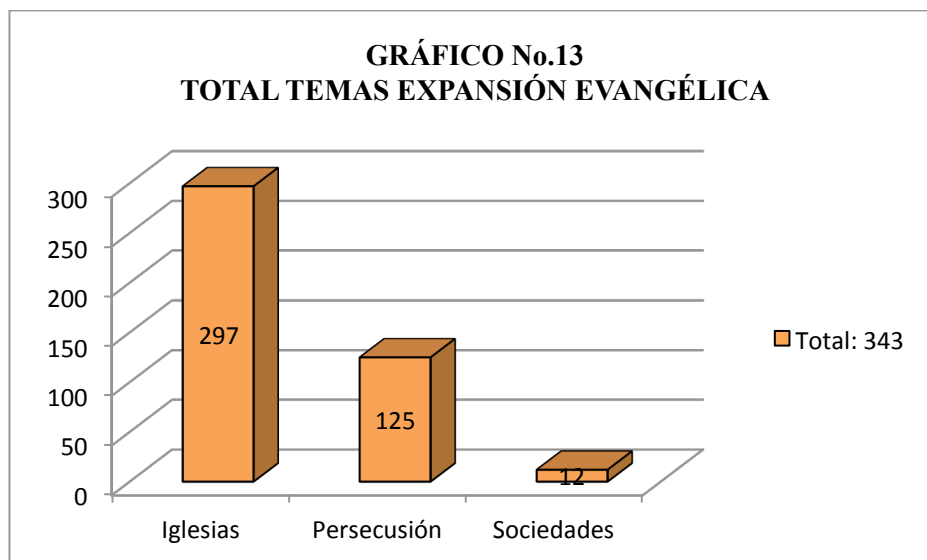


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

El tema de las iglesias fue creciendo progresivamente a lo largo del periodo, durante la década de 1920 su volumen fue muy poco debido a que todavía no había despegado el proceso de institucionalización del evangelicalismo. Durante la década de 1930 aumentaron considerablemente las notificaciones acerca del estado de las nuevas iglesias que se iban fundando, pero fue durante el periodo de la Violencia que se disparó el número de cartas referentes al tema, debido a que se empezaron a constatar las desapariciones, desplazamientos y relocalizaciones de miembros e, incluso, de iglesias enteras en aquellas poblaciones que fueron azotadas por el conflicto partidista, como también, a la muerte progresiva de la primera generación de evangélicos colombianos y de los misioneros veteranos que permanecieron en el país durante toda su vida. Para la década de 1950 se puede hablar ya de una segunda generación de evangélicos con una identidad más propiamente colombiana. A su vez los temas de persecución y de sociedades se mantuvieron bastante uniformes durante todo el periodo. Resulta significativo que durante el tiempo que podría considerarse de mayor persecución debido al asesinato de evangélicos, desplazamientos forzosos y destrucción de templos, las cartas no presentan denuncias explícitas a los presuntos autores de los hechos, sino que se enfocaban más en la situación crítica en que se encontraban los afectados, apelando a solidaridad de otros miembros de la red. Hecho que se puede deber al control marcado que se ejercía sobre los contenidos de los

periódicos, a amenazas recibidas por quienes perpetraban los atentados y a la cautela obligada que demandaba dicho periodo de crisis (*cf.* Gráfico No.14).

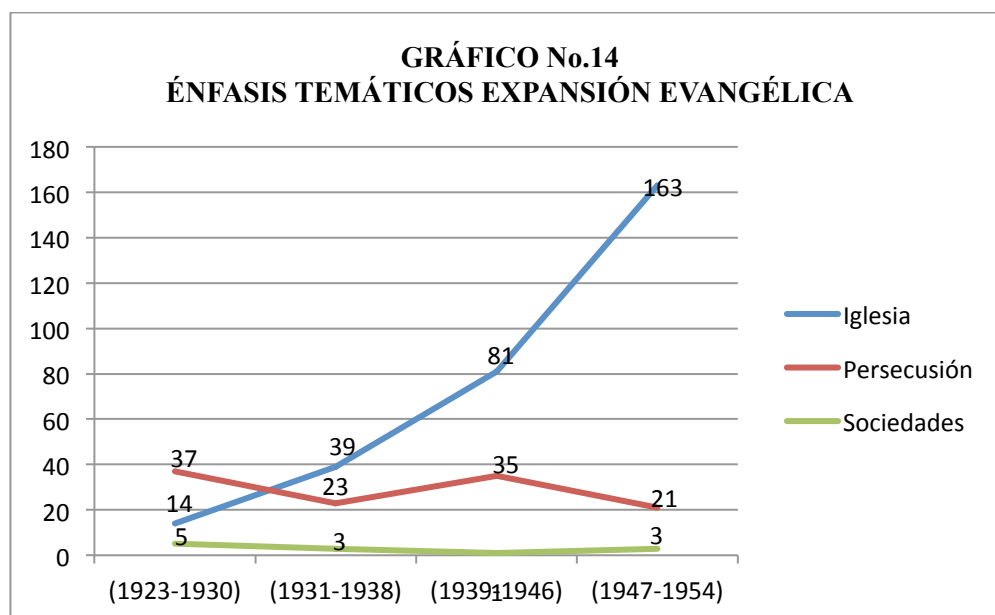


Gráfico realizado por el autor. **Fuente:** EME (1922-1954).

En síntesis, la red evangélica vinculada desde la correspondencia de EME mantuvo un grado de fluidez comunicativa suficiente para sostenerse durante varias décadas, aunque se vio seriamente debilitada en los años de la Violencia, lo cual se evidencia en la disminución progresiva del total de cartas, ya que el epicentro geográfico de la red se situó muy de cerca de las áreas más neurálgicas del conflicto partidista, como el centro y suroccidente del país.

La injerencia de la red se dio en la esfera familiar, ya que la filiación a la misma moldeaba las dinámicas dentro del hogar de los miembros en cuestiones como la vida matrimonial y la educación de los hijos; en la esfera comunitaria, puesto que se tejieron lazos de solidaridad entre los miembros de las iglesias locales y con los de las otras iglesias; y, finalmente, en la esfera de la sociedad, a raíz de las reivindicaciones comunes que se buscaron defender frente a los poderes estatales y religiosos que salvaguardaban la hegemonía católica, lo que llevó a que se les asociara a un proyecto sedicioso del orden establecido.

3.3. Redes de transacción evangélicas

El análisis de las redes de transacción de las cuales participaron los evangélicos durante el periodo de llegada y consolidación de las primeras misiones que trabajaron en Colombia (1856-1930), permite deducir cómo establecieron cadenas de relaciones orientadas al acceso y movilización de recursos necesarios para su expansión en el territorio nacional. El empleo pragmático de redes, no siempre intencionales, en las que tuvieron que apelar a alianzas provisionales con “amigos” (simpatizantes) o “amigos de amigos”, cuyos intereses coincidían temporalmente, ya que una vez consolidada su presencia en el país, aunque siempre como minoría en términos cuantitativos, dichas relaciones se rompieron, silenciaron e, incluso, se buscaron ocultar. Estas redes se establecieron, principalmente, con otras “disidencias” a la matriz hegemónica católica.

ALEXANDER ALLAN, fundador de *El Evangelista Cristiano*, primer periódico evangélico que circuló en Colombia durante el siglo XX, consideró necesario, dentro de su estrategia difusora del ideario evangélico, el acercamiento a sectores intelectuales y, específicamente, estudiantiles de la capital del país. La génesis del periódico, en 1912, se dio en medio de un círculo de relaciones fraternas entre algunos miembros del catolicismo progresista (que no se sentía representado en la matriz regeneracionista), el liberalismo, el librepensamiento y el protestantismo, que se reunían a discutir e investigar sobre temas relacionados con religión y política, como la “infabilidad papal” y que terminó generando tal interés que se hizo necesaria la organización en Bogotá de una sociedad estudiantil dirigida por el mismo misionero, la cual se reunía los días martes y que tenía contacto con la organización estudiantil de Lima. Según el propio ALLAN²¹³, el general RAFAEL URIBE URIBE (1859-1914) ayudó a dicha sociedad imprimiéndoles circulares en el taller del periódico *El Liberal*.

Sin embargo, la reacción de la iglesia católica no se hizo esperar y rápidamente se organizó una sociedad estudiantil católica para contrarrestar la sociedad impulsada por el evangélico. Al final se resolvió fundir ambas sociedades en una sola, la cual, según ALLAN terminó debatiéndose constantemente entre el dominio de la institución eclesiástica

²¹³ ALLAN, Alexander. *Recuerdos, el Protestantismo en Colombia 1910-1945*. Medellín, Tip. Unión.

tradicional y la libertad de pensamiento. Es probable que miembros de este círculo intelectual hayan colaborado y escrito en el periódico, por lo menos en los primeros años, dado el énfasis político-intelectual de algunos artículos, sobre todo en lo referente a la instrucción pública (uno de los fundamentos de la hegemonía cultural católica), el librepensamiento y la libertad de conciencia, sin que esto quiera decir necesariamente que se hayan hecho confesionalmente evangélicos.

Respecto a la relación entre liberalismo y misiones evangélicas existe una abundante bibliografía, para el escenario latinoamericano se encuentran los trabajos de JEAN PIERRE BASTIAN, y para el escenario colombiano, los trabajos de JAVIER RODRÍGUEZ SANÍN y PABLO MORENO, e incluso, desde la perspectiva enteramente secular, un investigador como GILBERTO LOAIZA CANO reconoce el interés de algunos gobiernos del liberalismo radical, específicamente los de MOSQUERA y MURILLO TORO, en la expansión de la sociabilidad protestante²¹⁴.

Pero no solamente el proyecto editorial de ALLAN contó con ayuda liberal, se debe recordar que HENRY PRATT fundador del primer periódico evangélico en Colombia, LPE, en la década de 1860, tuvo colaboración del clero liberal de Santander en su obra proselitista, ya que según la correspondencia que mantuvo con el cura párroco de Socorro, había logrado el acceso al templo católico para divulgar su versión del evangelio²¹⁵, además de contar con la colaboración de reconocidos masones de corte liberal como MANUEL ANCIZAR y los hermanos impresores ECHEVERRÍA²¹⁶. Y JUAN G. TOUZEAU, fundador del primer *Evangelista Colombiano*, imprimía su hoja en la imprenta del periodista liberal antioqueño FIDEL CANO.

En la primera etapa de EC, correspondiente a las décadas de 1912 y 1920, la dirección del periódico buscó acercamientos a ciertos grupos que representaban propuestas religiosas, políticas y sociales afines a sus intereses, como el movimiento obrero y algunos sectores progresistas del catolicismo integralista.²¹⁷ Además de compartir algunas afinidades con

²¹⁴ LOAIZA, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación Colombia, 1820-1886*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011, p.210.

²¹⁵ *Ibíd.*, p.210.

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 209.

²¹⁷ El catolicismo integralista fue aquel modelo que buscó entrar en diálogo con los presupuestos de la modernidad, para de esta manera, actualizar el papel de la iglesia en la sociedad.

sociabilidades disidentes como la masonería, el espiritismo y círculos de librepensadores. Relaciones que se evidenciaron también en EME, el cual durante sus primeros diez años (1918-1928) reflejaba, en términos de MORENO, una “heterodoxia resultado del carácter disidente de los que enviaban cartas al director (CARLOS CHAPMAN)”²¹⁸.

Es así que se puede hablar de redes de transacción entre distintas disidencias a la hegemonía católica/conservadora durante las dos primeras décadas del siglo XX, entre las cuales había participación de asociaciones tanto religiosas -principalmente evangélicas, pero, también católicas progresistas-, como también de sociedades obreras, liberales, mutualistas, masónicas, teosóficas y espiritistas. Redes que fueron dispersas en el territorio y tuvieron carácter incidental, ya que su apoyo era principalmente logístico (lugares comunes de reunión, movilización de recursos materiales), y cuya densidad disminuyó progresivamente a medida que cada uno de estos grupos estableció un proceso de diferenciación social que fue desembocando en agendas particulares y exclusivistas en las que se dio un juego de silenciamiento/ocultamiento de los antiguos vínculos.

Proceso de diferenciación sintomático de una erosión de la matriz hegemónica cultural/religiosa imperante desde la Regeneración y que contribuyó a largo plazo a la secularización parcial, progresiva y cualitativa de la sociedad colombiana, en el sentido, de un cambio profundo del lugar de la institución eclesiástica tradicional en su tutoría sobre la población en aspectos como el direccionamiento de la masa trabajadora, la educación, las causas sociales y el moldeamiento moral y espiritual de los colombianos, entre otros. Aspectos vitales que llegarían a ser bandera de distintos movimientos sociales en décadas posteriores, pero que empezaron a ser parte de la agenda de la disidencia desde las primeras décadas del siglo XX.

En el caso específicamente evangélico dicho proceso de diferenciación se hizo evidente en los periódicos. Es notable la disminución progresiva de alusiones a la masonería, el librepensamiento, la teosofía y el espiritismo, y el aumento de artículos controversiales y apoloéticos frente a estos grupos, como también, la condena abierta al comunismo, sobre todo desde la década de 1930 y a otras manifestaciones del cristianismo

²¹⁸ MORENO, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: una historia del protestantismo en Colombia 1825- 1945*. Cali, Universidad San Buenaventura, 2010, p.46.

no católico como el pentecostalismo y los adventistas del séptimo día, especialmente en las décadas de 1940 y 1950.

La relación anteriormente descrita con las disidencias al proyecto hegemónico conservador, durante el periodo previo a la República liberal (1930-1946), se refleja en la lista de canjes efectuados por EC en su primer año de existencia (1912). Listado en el cual se encontraban periódicos de distintas procedencias: obrera, liberal, católica progresista y conservadora, como también de diferente naturaleza: evangélica, sindical, crítica cultural, industrial y comercial, política, literaria y científica (*cf.* Cuadro No.6).

CUADRO No. 6
LISTADO DE CANJES DE EL EVANGELISTA CRISTIANO EN 1912

| NOMBRE | LUGAR | INDOLE |
|-------------------------|----------------|------------------|
| El Faro | México | Evangélica |
| El Cristiano | Madrid | Protestante |
| La Unión Obrera | Bogotá | Obrero |
| Paz y trabajo | Tumerqué | |
| Albores | Sindé | |
| La Cordillera | Libano | |
| El Campesino | Chía | |
| El Expositor | Bogotá | |
| La Conciliación | Honda | |
| La Escuela Dominical | Madrid | Evangélica |
| La Unión Liberal | La Mesa | Liberal |
| Hojitas Sueltas | Garzón | Católica |
| El Litoral Pacífico | Pacífico | |
| Rojo y Negro | Cartagena | Sindical |
| El Cronista | Cúcuta | |
| El Yunque | Facatativa | |
| La Voz | Barranquilla | |
| La Antigua Fe | California | Evangélica |
| El Látigo | Bogotá | Crítica cultural |
| Informaciones | Honda | |
| La Aurora | N. México USA | Evangélica |
| El Obrero | Popayán | Obrero |
| Verdad | Cereté | |
| The Gospel Messenger | Caracas | Evangélica |
| Horizontes | Ciénaga de Oro | |
| Sinapismo | Bucaramanga | |
| El Sendero del Creyente | Buenos Aires | Evangélica |
| Unión Liberal | Honda | Liberal |
| La Luciérnaga | Honda | |
| Picachos | Jericó | |
| El Orden | Salamina | |
| La Idea Liberal | Bogotá | Liberal |
| La Linterna | Popayán | |
| La Sanción | Barranquilla | |
| Biblioteca de la Patria | Ciénaga | |
| Obandefío | Ipiales | |
| La Prensa | Pamplona | |
| El Pueblo | Barranquilla | |

| | | |
|---------------------------|--------------|--------------------------------------|
| El Taller | Manizales | |
| Virutas | Tumaco | |
| Verbo | Barranquilla | |
| El Correo del Cauca | Cali | Conservadora, industrial y comercial |
| La Época | Cartagena | |
| Pluma Libre | Sincelejo | |
| Por el Pueblo | Santa Marta | |
| Minerva | Manizales | |
| El Celador | Santa Marta | |
| Titán | Pamplona | |
| El Norte | Barranquilla | |
| Juan sin Miedo | Neiva | |
| Biblioteca del Centenario | Popayán | |
| El Debate | Apia, Caldas | |
| El Motor | Cali | |
| Atlántida | Curazao | |
| El Sur Liberal | Ipiales | Liberal |
| La Pluma | La Mesa | |
| El Gladiador | Bogotá | Política, literaria, científica |
| El Verbo Rojo | Cali | Liberal |
| La Voz de Santa Marta | Santa Marta | |
| Balbuciendo | Libano | |
| Albor | Cereté | |

Fuente: EC, Bogotá, números 6 y 11, mayo y septiembre de 1913.

Los contactos establecidos a través de estos periódicos permitieron la circulación de EC en diferentes regiones del territorio nacional y, más importante aún, entre variados sectores de la población. Sin embargo, estas relaciones “amistosas” no se mantuvieron iguales a través del tiempo en todos los casos. Por ejemplo, con el periódico *La Conciliación* de Honda se entró en controversia en julio de 1913, ya que en dos de sus artículos se atacaba a EC acusándolo de servir a los intereses políticos del liberalismo y de ser “un periódico poco verídico, cuyos errores son bien notables y su fama muy menguada”²¹⁹. También con *Hojitas Sueltas* de Garzón que publicó escritos en contra de los Reformadores, acto considerado por EC como parte de “la gran campaña moderna romanista (que) se ocupa en torcer los hechos a favor de su iglesia, y echar polvo en los ojos de sus lectores”.²²⁰ Cambios de posición que demuestran la falta de conocimiento de quiénes eran los evangélicos por parte de los distintos sectores sociales en los años previos a la consolidación de esta minoría religiosa. Por lo tanto, conforme iba creciendo la diferenciación identitaria de esta disidencia religiosa respecto a otras, se iban acentuando las oposiciones con antiguos aliados.

²¹⁹ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 8, julio de 1913, p.2.

²²⁰ *El Evangelista Cristiano*, Ibagué, número 20, julio de 1914, p.3.

3.4. Conclusiones

Las distintas redes de las que participaron o que impulsaron los periódicos evangélicos reflejaron, de manera incipiente, procesos socioculturales y políticos que se cristalizarían o acentuarían en la segunda mitad del siglo XX. En términos de la *modernización*, el tránsito hacia la radio y el fortalecimiento de la estrategia literaria a gran escala, no solo a nivel nacional, sino también continental, impulsó la política de masas en el campo religioso. Además, el refinamiento de las técnicas de comunicación requirió un trabajo solidario que obligó a dejar de lado ciertas diferencias entre los distintos grupos evangélicos para hacerse “competitivos” en la lucha por el mercado religioso.

Las redes evangélicas también consiguieron agrupar diversos esfuerzos en la lucha por las reivindicaciones civiles, jalonando en distintas partes del territorio nacional una estrategia conjunta para el respeto de las normativas jurídicas tendientes a salvaguardar la tolerancia y libertad religiosa. Dicho proceso de *laicización* encontró trabas de variado tipo desde la institucionalidad tradicional, además de que se vio gravemente afectado por la Violencia de mediados de siglo, por lo cual, tuvo que esperar para su concreción definitiva hasta la constituyente de 1991, en la que los evangélicos alcanzaron cierto grado de representatividad política.

La presencia en distintas poblaciones de misioneros y de grupos evangélicos relacionados entre sí, como también de informaciones heterodoxas, cuestionó y relativizó, en algunos casos, el monopolio ideológico de la Iglesia católica y de sus representantes; Algunos de estos cuestionamientos optaron por la vía de la discusión y de la argumentación teológica, en certámenes en los que la población podía sacar sus propias conclusiones, aunque no fuese lo más común. En todo caso, en las bases sociales de los sectores a los que llegaron dichas redes, se impulsó una pluralidad de ideas religiosas, que aunque no logró un número significativo de adeptos evangélicos, sí sentó las bases para una progresiva *democratización* del campo religioso.

Si bien el crecimiento cuantitativo de estos grupos evangélicos fue relativamente poco, además de verse interrumpido y contrarrestado temporalmente por los efectos de la violencia partidista, su plataforma comunicativa les permitió visibilizarse en bastantes

lugares de la geografía nacional, de tal suerte, que se generó una representación común de los mismos, a pesar de su fragmentación y debilidad institucional.

Finalmente, las redes evangélicas generaron espacios de comunicación por fuera del control del poder hegemónico. En este sentido, se constituyeron en una especie de resistencia cultural que, si bien, terminó siendo contrarrestada por medio de dispositivos de censura e, incluso, por las vías de hecho, sobre todo al recrudecerse la violencia partidista – como las mismas cartas lo atestiguan-, se puede sostener que logró ganarle terreno en el modelamiento de las opiniones públicas en aquellos lugares en los que se extendió su influencia. Hecho que va más allá de los esfuerzos de laicización en términos jurídicos y que llega a tocar los bordes de un incipiente proceso de secularización en cuanto a una reconfiguración del lugar de lo religioso en esas poblaciones. La religión dejaba de ser una imposición, una herencia recibida de un pasado remoto y un lugar común, para convertirse en una realidad susceptible al debate, una opción individual y familiar de vida, que podía ser totalmente novedosa, y un lugar tanto de encuentro como de lucha.

4. Sociabilidad evangélica

La categoría *sociabilidad* fue acuñada dentro de la disciplina histórica por MAURICE AGULHON en los años sesenta del siglo XX, aunque el término tiene sus precedentes en la primera mitad del siglo XIX. Este autor define el campo de la sociabilidad como aquel que integra

"[...] (las) relaciones interindividuales que se desarrollan en el seno de los grupos intermedios -las sociedades urbanas-, aquellos que se insertan entre la intimidad del núcleo familiar y el nivel más abstracto de las instituciones políticas - estatales-[...] y que no tienen una finalidad o interés de carácter económico o político"²²¹.

En dichas *sociabilidades* entran en juego dimensiones afectivas y emotivas que determinan la formación de vínculos o lazos familiares y fraternos que, a su vez, conllevan lealtades y fidelidades. Es así que se diferencian de la configuración de otro tipo de *redes* que implican el establecimiento de vínculos asociativos, pero que necesariamente no significan el establecimiento de vínculos afectivos²²² y que, por lo tanto, son mucho más accidentales, de carácter informal e inestable, y se manifiestan en un agrupamiento mucho menos definido, más espontáneo y menos explícito²²³. En este sentido, el abordaje de la *sociabilidad evangélica* permitirá reconocer el funcionamiento del campo de relaciones comunitarias que se extendieron al interior de estos grupos en el periodo en cuestión. En otras palabras, se trata de responder a las preguntas: ¿Hasta dónde se extendió el espacio y los alcances sociales de estas comunidades? Y ¿Qué entendieron los actores por comunidad?

El estudio de las sociabilidades se ubica en un espacio social en el que se da una producción y unos intercambios discursivos. El objeto fundamental del análisis debe ser esa producción discursiva y la manera en que se cruzan los distintos niveles de relaciones en los juegos de visibilidad y ocultamiento, explicitando la polifonía implícita en los textos y los intereses de las distintas voces y el porqué de los silencios. A partir de esta premisa, se

²²¹ AGULHON, Maurice. "La sociabilidad como categoría histórica", en *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940*. Santiago de Chile, Editorial Vivaria y Fundación Mario Góngora, 1992, citado por GUARÍN, Oscar. "La sociabilidad política: un juego de luces y sombras". En *Memoria y Sociedad*, julio-diciembre, 2010. Bogotá, Universidad Javeriana. [consultado 15 noviembre de 2013] Disponible en http://memoriaysociedad.javeriana.edu.co/anexo/articulo/doc/b9d_memoria29_24-36.pdf p.28.

²²² *Ibíd.*, p.28.

²²³ *Ibíd.*, p. 28.

realizó la lectura de los periódicos caracterizando cada una de las asociaciones representadas y determinando sus agendas, sus acentos, sus silencios, sus censuras y su forma particular de relacionarse con la sociedad.

Desde una mirada contextual, según LOAIZA CANO²²⁴, parece vano el dilema entre modernidad y tradición a la hora de examinar las prácticas asociativas de las principales fuerzas históricas que intervinieron la esfera pública colombiana del siglo XIX, afirmación que podría extenderse a todo el periodo de la historia nacional moldeado por el “poder letrado” que llega hasta 1957, en el cual todas las fuerzas implicadas acudieron a la prensa, a la asociación y a la escuela para moldear a su favor la *opinión pública*. La necesidad de conquistar algún grado de hegemonía determinó la naturaleza de los dispositivos asociativos implementados por los distintos grupos ubicados en diferentes puntos del espectro ideológico, por lo cual, fue posible encontrar asociaciones conservadoras, liberales, masónicas y socialistas de naturaleza tradicional o moderna en referencia a su carácter secularizado y secularizador. Aunque si todas ellas se evaluaran desde la perspectiva de la capacidad de los individuos para reunirse y deliberar libremente, como también para publicar sus opiniones en el estrado público, serían consideradas como reproductoras de un lenguaje político moderno.

En el caso de las asociaciones evangélicas, la afirmación de LOAIZA CANO obliga a matizar, para el caso colombiano, dos tesis que han cobrado fuerza en los estudios sobre el hecho religioso. Por un lado, aquella denominada “tesis modernizante”, en la cual se lleva a extremos las afirmaciones de BASTIAN²²⁵ sobre la impronta modernizante de las misiones y sociedades protestantes que, con sus valores alternativos a la sociedad corporativista y jerárquica católica, contribuyeron significativamente a la modernización cultural de los países latinoamericanos. Por otro lado, la tesis que considera que la sociabilidad protestante, o evangélica, se desentendió de tal manera de las cuestiones temporales -desde los fundamentos de una teología trascendente y, por lo tanto, ultramundana-, que no afectó

²²⁴ LOAIZA, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación Colombia, 1820-1886*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011, p.255.

²²⁵ Aunque en la misma obra de BASTIAN se encuentra la distinción entre asociaciones y sociedades protestantes liberales y evangélicas fundamentalistas. BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p.208.

la estructura social, más allá de promover un ideario moral que, visto de manera comparada, tenía más puntos en común con el católico que diferencias²²⁶. De hecho, en la prensa es posible reconocer dos modelos de sociabilidad evangélica, uno de tintes modernizantes –promovido desde las páginas de EEC- y otro más tradicional –promovido desde EME y DSAC-, que entraron en relaciones fluctuantes durante las primeras décadas del siglo XX.

La organización del laicado fue una política importante desde mediados de la década de 1920, sobre todo en las filas presbiterianas que desde sus convenciones regionales y nacionales impulsaban la creación de sociedades femeniles y juveniles, aunque, también fue parte de la agenda de misiones de corte más evangélico/fundamentalista como la *Unión Misionera* y la *Cruzada Mundial*, e incluso pentecostales como las *Asambleas de Dios*²²⁷. El intento por la unificación de los esfuerzos evangélicos en el territorio nacional daba indicios, por una parte, del proceso de institucionalización del cristianismo no católico en Colombia y, por otra, del proceso de nacionalización que se empezó a cristalizar a través de dichas sociedades, las cuales, fueron dirigidas principalmente por colombianos, con notadas excepciones de algunas en que el misionero extranjero seguía dando las directrices de su funcionamiento.

Las sociedades evangélicas fueron espacios de socialización más democráticos, nacionales y con tintes más sociales, en el sentido del trabajo a favor de la comunidad allende a las fronteras meramente eclesiales, que las iglesias propiamente constituidas como organizaciones litúrgicas. Sin embargo, la política de todas las misiones coincidía en que las asociaciones de laicos debían estar sujetas y rendir cuentas a la institución eclesial. A los pastores se les invitaba a ser miembros honorarios y asesores de cada sociedad y, a su vez, los distintos comités organizados por el laicado debían prestar ayuda a las iglesias

²²⁶ A propósito de los puntos en común entre el ideario moral evangélico y el católico, resulta significativo los artículos que aparecen en los periódicos evangélicos en los que se señala estar de acuerdo con el catolicismo en el fomento de prácticas piadosas y en la censura de aquellas consideradas pecaminosas. En el capítulo tres de esta investigación se aborda esta cuestión a fondo desde el análisis de la matriz discursiva hegemónica en el periodo: el regeneracionismo.

²²⁷ Los primeros misioneros de las Asambleas de Dios en llegar a Colombia fueron los estadounidenses EDUARDO y ADA WAGNER, quienes celebraron en abril de 1932 en Sogamoso el primer culto pentecostal en el territorio nacional. ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá D.C., Editorial CLC, 2011, pp.313-319.

locales en aspectos variados, desde lo logístico propio del servicio religioso(culto), hasta lo propiamente proselitista (evangelismo).²²⁸

Un ejemplo de la relación iglesia-asociación fue la *Convención de Iglesias Presbiterianas de Dabeiba* en 1925, en la que algunas de las sociedades presbiterianas tuvieron participación, rindieron informes y señalaron perspectivas a futuro, entre las que se encontraba un mayor engranaje con las iglesias locales²²⁹. Sin embargo, dichas relaciones no siempre fueron sencillas ni armoniosas. Algunos misioneros veían con preocupación los tintes socio-políticos que tomaron algunas asociaciones y buscaron la “armonización” de las mismas a partir de un direccionamiento más espiritual, tal como lo señala ORLANDO FALS BORDA en una breve semblanza histórica del movimiento juvenil evangélico publicada en EEC de febrero de 1941.²³⁰ Un ejemplo sobresaliente del choque de fuerzas entre sociedades e iglesias fue el de la *Unión Femenil Misionera*, que conglomeraba 13 sociedades, y la *Convención Bautista Colombiana* (CBC) en 1952, ya que dicha organización de mujeres antecedió a la organización eclesial y no estaban claros los fueros de cada una, por lo que finalmente se decidió que la Unión sería un departamento más de la CBC, aunque con la autonomía en la búsqueda de sus recursos en el exterior.²³¹

La dirección de la prensa evangélica era consciente de la efectividad que la estrategia asociativa católica había tenido a través del modelo de caridad y del lugar privilegiado dado a la mujer en su avanzada cultural y posterior ascenso de la hegemonía católica.²³² Respecto a la implementación del modelo de caridad se acusó, desde las páginas de EEC de febrero de 1926, a las asociaciones católicas de hacer competencia desleal a los talleres particulares de manufactura, al valerse del privilegio de la exención de los impuestos industriales y a frailes y monjas de que, bajo el pretexto de las obras de caridad, establecían uno o varios talleres de carpintería, zapatería, lavado, planchado, entre otros, en los cuales explotaban a su mano de obra, exigiéndoles el máximo de producción, con lo

²²⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 168, mayo de 1926, p.4.

²²⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 157, noviembre de 1925, p.4.

²³⁰ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 343, febrero de 1941, p.2.

²³¹ RIDENOUR, CREA. *Un pueblo con futuro: una historia de los Bautistas en Colombia*. Cali, Convención Bautista Colombiana, 1991, pp.54, 57.

²³² Respecto a la “feminización del catolicismo” en Colombia consultar LOAIZA, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación Colombia, 1820-1886*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011.

cual, “acaparaban el mercado en inmejorables condiciones, contribuyendo así a la ruina del pequeño comercio”.²³³

En relación con la utilización de la mujer como estrategia privilegiada del avance católico, en EEC de marzo de 1926, se señalaba: “[...] las mujeres son más fácilmente atraídas por las mujeres. La mujer hoy en día es el fuerte del Romanismo, y en muchas de nuestras Iglesias en el país el sexo femenino es el que escasea. Conquistemos para Cristo a la mujer colombiana y bien pronto se multiplicaran los hogares cristianos en la tierra [...]”²³⁴. Por lo tanto, en convenciones evangélicas, como las de Dabeiba en 1925, se impulsó deliberadamente la creación de sociedades femeniles que, efectivamente, tuvieron su auge en los años 20 y continuaron con sus labores hasta, por lo menos, finales de la década de 1950.

Sin embargo, el acento de la estrategia asociativa evangélica no recaería en la mujer, sino en otro grupo poblacional: la juventud. La expansión de asociaciones y sociedades conformadas por jóvenes evangélicos entre los 15 y 30 años de edad venía teniendo lugar desde finales del siglo XIX con el modelo asociativo de “Esfuerzo Cristiano” en el seno de la misión presbiteriana, como también, en las misiones representadas por EME desde la década de 1910, las cuales, a su vez contaron con su propio modelo de sociabilidad juvenil: “Embajadores Reales”. El tema de los jóvenes fue central en toda la prensa evangélica durante la primera mitad del siglo XX. Sociedades y confederaciones juveniles tuvieron secciones dentro de EEC. Por el lado de EME, se tiene registro de cartas enviadas por las directivas de dichas asociaciones y un número de artículos considerable que exhortaba a la unidad de las mismas. Finalmente, en DSAC se encuentran artículos dirigidos al fortalecimiento de la sociabilidad juvenil.

Al igual que las otras asociaciones evangélicas, el periodo de auge de las sociedades juveniles comienza en la década de 1920 y llega hasta los años de 1940, en los cuales, se organiza e institucionaliza el movimiento juvenil evangélico en el marco de una estrategia continental que buscó establecer redes de apoyo entre la juventud evangélica latinoamericana y, de esta manera, lograr incidir en terrenos que iban desde el plano

²³³ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 161, febrero de 1926, p.3.

²³⁴ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 157, noviembre de 1925, p.7.

puramente espiritual, pasando por lo cultural, hasta llegar a lo político y económico. Movimiento de unidad que en Colombia se vio menguado a comienzos de la década de 1950, dada la falta de apoyo de las iglesias y de un liderazgo estable, para nuevamente tomar impulso a mediados de 1955 y terminar por disolverse a finales del decenio por la incompatibilidad entre la dirección cada vez más espiritualista de la institución eclesiástica y los aires cada vez más sociales de algunos sectores de dicha sociabilidad juvenil, los cuales terminarían identificándose más con el movimiento ecuménico. Finalmente, dentro de la estrategia asociativa evangélica, se promovieron algunos experimentos de sociabilidad con pretensiones intelectuales con el propósito de lograr cierta incidencia en la vida cultural, académica, política y económica del país.

CUADRO No. 7
ASOCIACIONES EVANGÉLICAS REGISTRADAS POR SU PRENSA ENTRE
1900 Y 1955

| NOMBRE | LUGAR | AÑO | OBJETIVOS | MIEMBROS | TIPO |
|---|--------------|------|--|---|---------|
| Sociedad de Esfuerzo Cristiano | Medellín | 1900 | Instruir en la fe cristiana y educar para el servicio en la obra. | Presidenta: CELIA J. RILEY Miembros: TOUZEAU, SEBASTIÁN BARRIOS, GUSTAVO VILLA | Juvenil |
| Sociedad Estudiantil | Bogotá | 1912 | Investigar y discutir entre católicos, librepensadores y protestantes sobre temas controversiales | Presidente: ALEXANDER ALLAN. Miembros notables: TIBERIO GALVIS, JUAN FONSECA, LAVERDE LIÉVANO, ELEUTERIO SERNA, MANUEL LÓPEZ, JULIO SIERRA | Juvenil |
| Sociedad Tabita | Barranquilla | 1915 | Edificar un asilo para los ancianos pobres de la Iglesia Evangélica. | Presidentas: MARTHA BELL HUNTER y LEILA W. QUINBY | Femenil |
| Sociedad Misionera de Señoras y Señoritas | Barranquilla | 1916 | Promover la causa de la evangelización en Colombia, ayudando con la oración, los bienes materiales y el servicio personal. | | Femenil |

| | | | | | |
|---|------------------------------------|-------|--|--|-------------------------------------|
| Sociedad José y Caleb | Barranquilla | 1921 | | Presidente: MANUEL MANGA M.. Vicepresidente: ANGEL CHEGUIN | Juvenil |
| Liga Evangélica de Señoras | Dabeiba | 1925 | Aprovechar debidamente la ayuda y las habilidades del sexo femenino de las iglesias del departamento de Antioquia. | | Femenil (Liga de sociedades) |
| Sociedad de Esfuerzo Cristiano de Bogotá | Bogotá | 1925* | Evangelización; instruir a los niños para que sean obreros del Señor y hombres de gran estima para el progreso de la Patria; poner en práctica la fraternidad cristiana | | Juvenil |
| Sociedad Infantil de Esfuerzo Cristiano | Nacional (Dirigida desde Medellín) | 1926 | Reunir fondos para apoyar las sociedades de adultos; la formación devocional y bíblica de los niños; visitar a los niños enfermos o que no asistían a los servicios dominicales y su preparación como líderes. | | Infantil |
| Sociedad Misionera de señoras y señoritas de Bogotá | Bogotá | 1926 | Oración; colección de fondos para la construcción de un hospital para evangélicos: evangelización. | Presidenta: PAULINA DE BORRÁS Vicepresidenta: MARGARITA DE ALLAN. | Femenil |
| Sociedad de Esfuerzo Cristiano de Cereté | Cereté | 1926* | | | |
| Sociedad Unión y Propaganda | Medellín | 1926* | | Presidente: ESTEBAN MESA Vicepresidente: DANIEL JARAMILLO | Proselitista |
| Sociedad Samuel | Medellín | 1927 | | Presidente: ALBERTO ESCOBAR. Vicepresidente: SEBASTIÁN TIRADO | Juvenil |

| | | | | | |
|---|---------------------------------------|-------|---|---|--------------------|
| Sociedad Unida de Esfuerzo Cristiano Colombiano | Nacional (Dirigida desde Medellín) | 1927 | Que la causa de Cristo sea impulsada en todo el territorio colombiano por elementos nacionales que puedan inspirarse en los altos propósitos de Esfuerzo Cristiano. | Presidente: SANTIAGO BENÍTEZ L. Vicepresidente: GUSTAVO VILLA L. | Juvenil |
| Asociación Infantil de Esfuerzo Cristiano | Bogotá | 1928* | | Presidenta: ANA ISABEL ARENAS | Infantil |
| Sociedad de Esforzadores Cristianos | Bogotá | 1928* | | Presidente: CARLOS E. CHEWING Vicepresidenta: ELVIRA ARENAS B. | Juvenil |
| Sociedad de Esfuerzo Cristiano del Colegio Americano para Señoritas | Bogotá | 1929* | Ayudar a la obra hospitalaria | | Juvenil Femenil |
| Sociedad Bíblica Británica y Extranjera | Bogotá | 1933 | Producción y difusión de biblias. | Presidente: CARLOS REXFOARD | Bíblica |
| El Esfuerzo Cristiano | Pereira | 1933 | | | Juvenil |
| La Sociedad de Señoras | Pereira | 1934 | | Presidenta: GLADYS DE BRYSON | Femenil |
| El Esfuerzo Cristiano de Jóvenes | Helvecia | 1933 | Ser una escuela práctica donde se aprende a perder el temor a predicar | Presidente: JUAN CRISÓSTOMO VERA | Juvenil |
| El Esfuerzo Intermedio | Helvecia | 1935* | | | Juvenil |
| El Esfuerzo Infantil | Helvecia | 1935* | | | Infantil |
| Los Exploradores | Helvecia | 1935* | Evangelización | Presidente: OBDULIO BARRIOS Vicepresidente: | Proselitista |

| | | | | | |
|---|---------------|-------|---|---|------------------------------------|
| TIMOTEO CORRAL | | | | | |
| Sociedad 4C | Medellín | 1936* | Propagar ideas culturales cristianas, estimular a la investigación, la reflexión, el pensamiento valiente... | Presidente: CLIFFORD A. DOUGLAS | Cultural, intelectual |
| Heraldos del Señor | Barranquilla | 1936 | | | Juvenil |
| Heraldos del Señor | Medellín | 1938 | | | Juvenil |
| Federación Juvenil Evangélica de Colombia (FEJECO) | Nacional | 1939 | Ayudar a la juventud a crecer en la experiencia cristiana y a adquirir una conciencia honda y profunda de su responsabilidad ante Cristo. | | Juvenil (Red de sociedades) |
| Embajadores de Cristo | | 1940 | Enviar evangelistas desde las ciudades hacia el campo | | Proselitista |
| Caudillos del Señor | Cartagena | 1941 | | | Juvenil |
| La Unión Bautista | Barranquilla | 1945 | Instruir en todo aquello que pueda ser beneficioso a la iglesia; desarrollar las tres facultades del individuo: espiritualidad, intelectualidad y sociabilidad. | Presidente: ANIBAL YANCE C. | Cultural, intelectual |
| Club de Heraldos | Bogotá | 1942 | Integración juvenil, deportes y fraternidad cristiana | | Juvenil |
| Evangélicos | | | | | |
| Mensajeros de Luz | Bucaramanga | 1942 | | | |
| Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas (ULAJE) | Latinoamérica | 1942 | | | Juvenil (Red de sociedades) |
| Sociedad Embajadores Reales | Nacional | 1945 | | Presidente: RAMÓN ÁLVAREZ Vicepresidente: JOSÍAS GAITÁN B. | Juvenil (Red de sociedades) |

Tesorera: ANA S.
GUEVARA

| | | | | | |
|---|-------------|-------|---|----------------------------------|---|
| Unión Juvenil Evangélica | Bogotá | 1946* | | | Juvenil (Red de sociedades) |
| Sociedad de Señores | Bogotá | 1946* | | | |
| Unión Femenil Misionera | Sabanalarga | 1950 | Unificar los esfuerzos de las mujeres bautistas colombianas en servicio cristiano y en la promoción y sostenimiento de las misiones nacionales y mundiales | Presidenta: CARMEN DE RAMÍREZ | Femenil (Red formada por 13 sociedades) |
| Los Cristófilos | Bogotá | 1950 | 1. Proporcionarse confraternidad y compañerismo cristiano; 2. Evangelizar a los elementos de las clases profesionales; 3. Difundir los ideales cristianos por prensa y radios; 4. Educar, cultural e higiénicamente a los miembros; 5. Prestar ayuda a los obreros. | | Cultural, intelectual |
| Sociedad Bautista de Caballeros | | 1954* | | | |
| Sociedad Evangélica Luterana de Sogamoso | Sogamoso | 1955 | | | |
| Sinódica Femenil | Nacional | 1955 | | | Femenil (Red de sociedades presbiterianas) |

Fuentes: EEC (1926-1955), EME (1918-1954), DSAC (1941-1948), EHB (1945)

*La fecha corresponde a la mención de la asociación en el periódico, no a su fecha de fundación

4.1. Sociabilidad femenina evangélica

En el periodo comprendido entre 1930 y 1957 las mujeres colombianas adquirieron un protagonismo significativo en el escenario nacional, concretamente en el contexto de la

industrialización que les obligó a organizarse para reivindicar sus derechos. Años en los que el movimiento tomó un tinte emancipatorio, en el cual se buscó impugnar las bases sobre las que se sostenía la posición de cada género en aspectos como: el manejo de los bienes por la mujer casada, el acceso a un mayor nivel educativo y el derecho al sufragio. Sin embargo, sus luchas reivindicativas se remontaban a la década anterior, ya que desde mediados de la década de 1920 se introdujo en la agenda del debate público la cuestión de las capitulaciones matrimoniales y se publicaban revistas como *Letras y Encajes*, fundada en Medellín en 1925, en la que se promovía la creación de una escuela de domesticidad, manteniendo aún la visión maternalista de lo femenino; muy diferente al enfoque de revistas de la década de 1940, como *Agitación femenina*, en la que se evidenciaba una nueva perspectiva del lugar de la mujer en la sociedad.

La evolución del movimiento de las mujeres, de sus concepciones de lo femenino y de sus luchas concretas se refleja, en cierta medida, en la identidad que asumieron las sociabilidades femeninas evangélicas, como se verá a continuación al hacer la semblanza histórica de dichas sociedades.

La primera sociedad femenil evangélica de la que se tiene registro fue la *Sociedad Tabita*, fundada en Barranquilla el 19 de mayo de 1915 por iniciativa de las misioneras norteamericanas MARTHA BELL HUNTER y LELIA W. KIRBY, quienes propusieron un trabajo misionero en Barranquilla bajo la dirección de señoritas Colombianas. El nombre hacía relación a una mujer practicante de obras caritativas mencionada en el libro bíblico de Hechos de los Apóstoles. Su énfasis principal fue social, bajo un modelo de caridad. En los diez primeros años de vida, mediante la contribución de sus miembros y de algunos simpatizantes, habían adquirido dos casas. Una dedicada como escuela y otra como salón de cultos. En sus inicios la sociedad tuvo como ideal edificar un asilo para los ancianos pobres de las iglesias evangélicas, pero al no tener los fondos suficientes para su sostenimiento, el local se terminó destinando a la escuela²³⁵.

²³⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 169, junio de 1926, p.5.

IMAGEN No. 6
ESCUELA DE LA SOCIEDAD TABITA EN EL BARRIO BOSTON
(BARRANQUILLA)



Fuente: EEC, Bogotá, número 169, junio de 1926, p.5.

Dos años después, el 16 de abril de 1916, se fundó la *Sociedad Misionera de Señoras y Señoritas de Barranquilla*, cuyo propósito inicial fue “promover la causa de la evangelización en Colombia, ayudando con la oración, los bienes materiales y el servicio personal”. Se nombró presidenta, tesorera y secretaria, aunque los nombres de las mismas no aparecen explícitos en EEC. Para su sostenimiento material establecieron un sistema de colectas y algunas de sus miembros generaban ganancias por la venta de costuras que permitían un aumento de los fondos. A los 10 años de su existencia -1926- habían colectado poco más de \$1 800 oro legal, los cuales se venían repartiendo anualmente para ayudar a la difusión evangélica y para fomentar las actividades de algunas iglesias evangélicas de la ciudad. Algunas de sus obras sociales fueron la atención a huérfanos de la ciudad y las ofrendas a los leprosos de Caño de Loro. También impulsaron económicamente el área eclesial con ayudas a algunas iglesias, principalmente en la construcción de sus templos y en obras de beneficencia²³⁶.

²³⁶ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 169, junio de 1926, p.5.

IMAGEN No. 7

UN GRUPO DE LA SOCIEDAD MISIONERA DE SEÑORAS Y SEÑORITAS



Fuente: *EEC*, Bogotá, número 169, junio de 1926, p.5.

La sociedad funcionó de forma ininterrumpida hasta, por lo menos, la década de 1950. Durante algunos años se concentró principalmente en lo estrictamente espiritual²³⁷. Sin embargo, bajo la dirección de MARÍA BORDA DE FALS (1905-¿?), retornó a su vocación social. BORDA fue una líder presbiteriana, nacida en Chivolo Magdalena, pero formada en Bogotá. Su participación en la vida pública la inició con su militancia en las sociedades de damas locales, tanto en Bogotá como en Barranquilla, y como docente del Colegio Americano, para luego tomar el liderazgo nacional al ser elegida como presidenta de la *Sinódica Femenil* en agosto de 1955. Durante la década de 1940 fue una dirigente social en la capital del Atlántico, tal como lo señala su hijo ORLANDO FALS BORDA²³⁸. Lideró lo que fue, probablemente, la primera campaña contra el cáncer en el país, además, trabajó con la niñez y la infancia del Atlántico, escribió ocasionalmente en *ECC*²³⁹ y organizó la primera hora radial femenil de Barranquilla en 1948. *El Espectador* dedicó uno de sus artículos del

²³⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 349, 1941, p.1.

²³⁸ FALS, Orlando. Entrevista realizada el 25 de abril de 2006, citada por CASTILLO, Gonzalo y PÉREZ, Isay. *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda*. Barranquilla, Corporación Universitaria Reformada, 2010, p.28.

²³⁹ “Cómo contrarrestar el miedo en los niños” en *El Evangelista Colombiano*, Medellín, enero de 1955, pp.22-23. Otro artículo de María Borda se encuentra en *El Evangelista Colombiano*, Ibagué, número 289, octubre de 1935, p.1.

viernes 22 de diciembre de 1950 a su labor social, que titulaba “La única Campaña sobre el Cáncer” y en el cual se describía su labor en los siguientes términos:

Hay que reconocer que la señora doña María Borda de Fals realiza en esta ciudad una magnífica labor social, desde los micrófonos de la Emisora Atlántico, en la hora “temas Feministas”, y con su campaña contra el cáncer, cruzada que ha tenido resonancia nacional²⁴⁰.

Otra de las sociedades femeniles que tuvo eco en las páginas de EEC fue la *Sociedad Misionera de señoras y señoritas de Bogotá*, fundada en 1925. Su propósito inicial fue fortalecer los lazos de fraternidad para la realización de un trabajo de extensión de la obra evangélica que fuese más eficiente, por medio de colectas de fondos y la construcción de un hospital donde los evangélicos pudiesen ser atendidos satisfactoriamente, sin que “tuviesen que ir a otros lugares a recibir enseñanzas contrarias a sus conciencias” y “maltrato si no se confesaban y comulgaban”²⁴¹. Su directora fue una nacional, PAULINA DE BORRÁS y su vicepresidenta una misionera, MARGARITA DE ALLAN, quien además fue administradora de EEC desde agosto de 1927 hasta mayo de 1936.

Dentro del ámbito presbiteriano también se referencian en EEC otras sociedades femeniles como *Sociedad de Esfuerzo Cristiano del Colegio Americano para Señoritas* que inició sus actividades durante la década de 1920 y cuya misión fue ayudar a la obra hospitalaria evangélica y *La Sociedad de Señoras* fundada en Pereira en 1934, dirigida por GLADYS DE BRYSON. En EME no se hace mención explícita de sociedades de mujeres. No obstante, por el lado de los Bautista del Sur, se tiene noticia de la una red de sociedades denominada *Unión Femenil Misionera*, que para 1952 cobijaba 13 sociedades y que buscaba “unificar los esfuerzos de las mujeres bautistas colombianas en servicio cristiano y en la promoción y sostenimiento de las misiones nacionales y mundiales”.

Los datos aportados por los periódicos acerca de la sociabilidad femenina evangélica son parciales, el número de sociedades femeniles evangélicas con seguridad fue mayor, así lo sugiere la organización de redes, como la *Unión Femenil*, que cobijaban a distintas asociaciones de mujeres. En el caso presbiteriano la Convención de Dabeiba en 1925 llegó

²⁴⁰ “La única Campaña sobre el Cáncer”, en *El Espectador*, Bogotá, Viernes 22 de Diciembre de 1950, citado por CASTILLO, Gonzalo y PÉREZ, Isay. *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda*. Barranquilla, Corporación Universitaria Reformada, 2010, p.29.

²⁴¹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 159, enero de 1926, p.4.

a la conclusión de que los evangélicos necesitaban urgentemente aprovechar mejor la ayuda y las habilidades del sexo femenino, ya que se reconocía el descuido que se había tenido en no aprovechar el potencial que se tenía para extender el ideario evangélico a través de la mujer. Por tal razón, se dio la aprobación al establecimiento en las congregaciones del departamento de Antioquia de una *Liga Evangélica de Señoras*²⁴² que, entre sus primeras labores en los meses de febrero y marzo de 1926, se dedicó a apoyar al cementerio evangélico de Medellín con la instalación del agua y el cultivo de un jardín, además de expandir su obra social a través del dinero recolectado por la venta de mercancías, la adquisición de un bono de la carretera al mar por valor de \$60.00 y la donación de artículos en especie para su comercialización (carne, huevos, leche)²⁴³. Esfuerzo por la unificación del laicado femenino que, finalmente, se consolidó en la esfera nacional con la conformación de la *Sinódica Femenil* en 1955, bajo la dirección de MARÍA BORDA DE FALS.

En síntesis, las sociedades femeniles evangélicas se organizaron en un principio estrictamente en torno a un modelo de caridad (maternal), con el cual, aunque no contaban con los recursos y la infraestructura de la competencia católica, buscaron agenciar una participación social por medio de obras como orfanatos, hospitales y asilos para personas allende a las fronteras eclesiales, aunque siempre con predilección por el trabajo con población evangélica. Fue desde mediados del decenio de 1920, en el marco de la búsqueda de un trabajo unificado, que algunos sectores se unieron a la lucha por las reivindicaciones civiles frente al orden hegemónico católico, como en el caso del apoyo brindado al cementerio de Medellín²⁴⁴ y, más concretamente, desde las décadas de 1940 y 1950 con la participación de algunas de sus dirigentes en el movimiento feminista, aunque sin perder nunca de vista su naturaleza esencialmente religiosa y espiritual.

²⁴² *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 157, noviembre de 1925, p.7.

²⁴³ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 193, noviembre de 1927, p.3.

²⁴⁴ A propósito de la relación entre sociabilidad evangélica y reivindicaciones civiles, PABLO MORENO señala la creación de asociaciones o juntas pro-cementerio, durante las primeras décadas del siglo xx, las cuales, fueron poco a poco adquiriendo un perfil definido en torno a algunas de las asociaciones originarias que las conformaron. Este autor señala, con base en su lectura de EME, que durante los años 30, dentro del proceso de institucionalización del protestantismo, no fue aprobada la conformación de juntas pro-cementerio si había dudas sobre las convicciones religiosas de sus integrantes y, por esta razón, la presencia de comunistas no fue aceptada y en algunas ocasiones fue la causa de la disolución definitiva de la junta (señal clara del proceso de diferenciación social de las distintas disidencias al orden católico). MORENO, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: una historia del protestantismo en Colombia 1825- 1945*. Cali, Universidad San Buenaventura, 2010, p.72.

4.2. Sociabilidad juvenil evangélica

La fuerza de la estrategia asociativa evangélica, tanto en Colombia como en otros países latinoamericanos, radicó en el trabajo con la juventud. Aunque según el joven ORLANDO FALS BORDA, en un artículo escrito para EEC en diciembre de 1940, titulado “La juventud de Colombia frente a la obra del Señor”²⁴⁵, la participación de los jóvenes en las iglesias durante los primeros años de la obra evangélica en el país fue tímida debido a dos factores: la organización eclesial estuvo a cargo de experimentados veteranos del extranjero y la falta de credibilidad hacia las personas menores en la asignación de responsabilidades por parte de estos mismos misioneros. Sin embargo, algunos jóvenes comenzaron gradualmente a alcanzar puestos de importancia en las escuelas dominicales²⁴⁶, de tal manera, que un sector de los misioneros, entre los que se encontraban CANDOR, SEEL, ALLAN, VANDEBILT Y WISE, decidieron impulsar la conformación de asociaciones laicas de jóvenes. Estas primeras sociedades juveniles “fueron centros de discusión que a veces tenían aspecto político”, en las cuales, no se lograron dar los consensos suficientes para la conformación de un trabajo unificado que, desde el punto de vista de FALS BORDA, solo se pudo a partir de su despolitización.

En la lectura de la prensa evangélica se pueden reconocer dos formas de sociabilidad juvenil. La primera conformada según el modelo de *Esfuerzo Cristiano* y promovida desde las páginas de EEC. La segunda constituida a partir del modelo de *Embajadores Reales* e impulsada por EME y DSAC. A continuación se presenta una caracterización de estos modelos de sociabilidad, sus intentos de unificación y las relaciones que tuvieron entre sí, para finalmente, determinar los alcances socio-culturales del movimiento juvenil evangélico y su vinculación con el naciente movimiento ecuménico a finales de la década de 1950.

²⁴⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 343, febrero de 1941, p.2.

²⁴⁶ Las Escuelas dominicales surgieron en el seno de las iglesias disidentes en Europa a mediados del siglo xix, tales como metodistas, bautistas y congregacionalistas, que buscaron alcanzar a las masas pobres y analfabetas de las ciudades en expansión. Dichas escuelas se volvieron práctica común en casi todas las iglesias protestantes. GONZÁLEZ, Justo. *Historia del Cristianismo Tomo II*. Miami, Editorial Unilit, 1994, p.409.

4.2.1. Esfuerzo cristiano

Sociedad de Esfuerzo Cristiano (SEC) es una red de asociaciones juveniles evangélicas a nivel mundial que sigue en funcionamiento hasta el día de hoy. La primera sociedad fue fundada el 2 de febrero de 1881 con un grupo de 45 jóvenes de la Iglesia Congregacional de Willinston, Portland (Maine), Estados Unidos, quienes firmaron su primera constitución dirigidos por FRANCIS E. CLARK²⁴⁷. Para 1883 contaban ya con 53 sociedades conformadas por más de 2.600 miembros y en 1884 se habían establecido ya en varias ciudades de Estados Unidos, Inglaterra y Australia. Aunque nació en el seno de la iglesia congregacionalista, se expandió rápidamente a la iglesia presbiteriana y a otras de corte teológico calvinista²⁴⁸.

Los propósitos de *Esfuerzo Cristiano* hasta la actualidad giran en torno a la discusión de las enseñanzas bíblicas desde la mirada de la praxis cotidiana y el servicio social, tanto individual como colectivo; la capacitación de sus miembros mediante “el aprender por el hacer” en las disciplinas espirituales, la dirección de grupos y la acción social; la vinculación activa con la iglesia local; la promoción del compañerismo interdenominacional y la planificación y ejecución de proyectos sociales. Su estructura organizacional consta principalmente de presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y los comités (membresía, misiones, social, entre otros). Las sociedades se organizan en estructuras concéntricas que van desde la esfera internacional, pasando por la nacional, las regionales y las locales. Por eso, desde sus inicios organizaban convenciones en países como Estados Unidos, Gran Bretaña, Australia, China, India y, finalmente, en Latinoamérica.

Algunas de estas sociedades impulsaron y a la vez fueron promovidas por la prensa evangélica. Por ejemplo, en Estados Unidos se difundió a través de *El Congregacionalista* (1881), en España por *El Esfuerzo Cristiano* (1903) y en Colombia por *El Evangelista Colombiano* (1912). Tenían secciones a cargo en estos periódicos y se relacionaban entre sí a través de los mismos.

²⁴⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 157, noviembre de 1925, p.7.

²⁴⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 162, febrero de 1926, p.4.

En Colombia la estrategia de SEC fue primero asentarse en las grandes ciudades del país y de allí extender su margen de acción. La primera en fundarse fue la sociedad de Medellín en junio de 1900, bajo la dirección de CELIA J. RILEY, quien llegó a la ciudad antioqueña en 1898, después de su paso por Bogotá, y donde contó con el apoyo de TOUZEAU, fundador del primer *Evangelista Colombiano*. Su propósito inicial fue “instruir a los jóvenes en la fe cristiana y educarlos para el servicio de la obra”²⁴⁹. Para 1925 contaba con 50 miembros y tenía comisiones de evangelización (proselitismo), cultos, vigilancia, social, visitas, temperancia, literatura y publicaciones. Entre 1925 y 1926 se les asignó una sección permanente en EEC en la que relataban la historia de SEC a nivel mundial²⁵⁰. Dicha sociedad funcionó de manera ininterrumpida, por los menos, hasta la década de 1940 en la que con apoyo del Instituto Bíblico de Medellín contribuía con fondos para la evangelización en Antioquia.²⁵¹

La segunda SEC que se constituyó fue la de Bogotá -aunque no se encontró la fecha exacta de su fundación-, la cual, para 1925 nombró su nueva junta directiva integrada principalmente por mujeres, entre las que se encontraba MARGARITA DE ALLAN como tesorera, quien además fue administradora de EEC desde agosto de 1927 hasta mayo de 1936. En 1930 tenía comisiones de vigilancia, visitas, trabajo personal, literatura y pro-templo (construcción de salones para culto)²⁵². Mientras que en Barranquilla la asociación juvenil presbiteriana recibió el nombre de *Sociedad Josué y Caleb*, fundada en 1921, sus sesiones ordinarias se celebraran las noches de los martes, en ellas se desarrollaban temas bíblicos enfocados en el desarrollo de la juventud. Su propósito principal fue “fundar un hogar para el estudio de los jóvenes y de su socialización lejos del alcohol y los vicios”²⁵³, el nombre se inspiró en dos personajes bíblicos que demostraron desde su juventud ciertos valores de esfuerzo y trabajo duro en la conquista del pueblo hebreo de la tierra de Canaán.²⁵⁴

²⁴⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 152, junio de 1925, p.1.

²⁵⁰ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 157, noviembre de 1925, p.7.

²⁵¹ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 340, noviembre de 1940, p.2.

²⁵² *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 228, septiembre de 1930, p.4.

²⁵³ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 170, junio de 1926, p.6.

²⁵⁴ Cita bíblica: Números 13: 1-33.

También se fundaron SEC en ciudades menos importantes en el plano nacional, pero que se constituían en lugares centrales de la obra presbiteriana en el país, como es el caso de Cereté y la Helvecia. La de Cereté se organizó desde la década de 1920 y se tienen registros de su existencia hasta, por lo menos, 1955. En 1926 informaron a través de EEC de un trabajo de agricultura que venían llevando a cabo para la obtención de recursos, el cual, fue desarrollado principalmente por su personal femenino.²⁵⁵ La Sociedad de la Helvecia fue fundada a finales de 1933, para 1935 contaba con 30 miembros activos (bautizados), 21 miembros asociados, 7 miembros honorarios y 6 miembros corresponsales, con un total de 64 y tenía sociedades adjuntas como *El Esfuerzo Cristiano Intermedio*, *El Esfuerzo Infantil* y *Los Exploradores*, esta última dedicada exclusivamente al proselitismo evangélico desde la zona urbana hacia la rural.

Sin embargo, en un artículo de diciembre de ese mismo año (1935) su presidente, JUAN CRISÓSTOMO, tuvo que defender la legitimidad de su existencia, ya que, al parecer, ciertos sectores de la iglesia de la ciudad venían con recelo a las asociaciones juveniles, a lo que CRISÓSTOMO respondió: “[...] lejos de ser un peligro la asociación entre jóvenes [...] ha llegado a ser una escuela práctica donde se aprende a perder el temor a predicar [...] se han llevado a cabo grandes empresas”²⁵⁶. Hecho que refuerza la idea de que no siempre fueron cordiales las relaciones entre institución eclesial y asociación laica, como tampoco, en todos los casos, fueron claras las áreas de acción de cada una.

Durante sus primeros 25 años las SEC resultaron ser iniciativas aisladas con poca visibilidad. Fue hasta la convención evangélica de Medellín en 1926 que se dieron los primeros pasos para conformar la *Sociedad Unida de Esfuerzo Cristiano Colombiano*, cuya primera mesa directiva fue conformada por miembros de la sociedad de esa misma ciudad - por ser la mejor organizada en el momento-, directiva en la que todos eran nacionales y la mayoría laicos, a excepción del secretario de correspondencia, cargo para el cual fue nombrado el Rev. SEBASTIÁN BARRIOS B. El ideal era que las sociedades se unieran y se tuviera, como en otros países, una estructura unificada. Lo que se buscaba era un trabajo conjunto en el que, por medio del “estrechamiento fraternal entre las sociedades”, las

²⁵⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 172, julio de 1926, p.8.

²⁵⁶ *El Evangelista Colombiano*, Ibagué, número 291, diciembre de 1935, p.3.

distintas asociaciones se pusieran al corriente de sus adelantos y sus iniciativas, como también de sus problemas. Se exhortó, así, a los directores de cada SEC a inscribirse para “obtener orientación y generar programas nuevos”²⁵⁷. Cada sociedad mantendría su autonomía, pero se cobijaría bajo los principios universales de *Esfuerzo Cristiano*. La Convención recomendaba, además, que las SEC fueran mixtas, siempre que fuera posible, porque la experiencia les había demostrado que daban mejores resultados²⁵⁸.

La página impresa se constituyó en una de las prioridades de SEC, como se puede observar en las descripciones de las distintas sociedades la mayoría contaban con comités de literatura. Por lo cual, en la convención de Medellín se buscó también unificar este esfuerzo cultural al proponerse la formación de una biblioteca para la cual ya se contaba con un edificio en la capital del país. La idea era “poder generar un espacio para la juventud en el que se pudiera instruir en temas bíblicos, otras lecturas y de discusión, como también, ser un espacio de socialización en torno a la razón”.²⁵⁹ Sin embargo, no se encuentran mayores alusiones a esta biblioteca en los números siguientes de EEC.

El periódico se utilizó como herramienta fundamental para mantener y fortalecer la conexión entre la mesa directiva ubicada en Medellín y las sociedades locales. A partir del número 185 de marzo de 1927, se publicaron regularmente circulares del presidente de la sociedad unida, SANTIAGO BENÍTEZ L., a los presidentes y comités ejecutivos de las SEC locales. En la circular número 2 de abril de 1927, se instaba a unificar los temas de estudio devocional y se pedía a las sociedades que no lo habían hecho que se notificaran a la mayor brevedad, señalando cuál era su estado, especialmente las del Sinú, Cartagena, Barranquilla, Tolima, Cundinamarca, Santander, Antioquia y Valle del Cauca, ya que algunas todavía no hacía parte de la unión. También se instaba a formar un fondo nacional para emprender obras de edificios, de periodismo o de otra índole²⁶⁰.

La iniciativa de fortalecer los grados de conexión entre las distintas sociedades juveniles, y así generar un trabajo unificado, se cristalizó con la fundación de la *Federación Juvenil Evangélica de Colombia* (FEJECO) el 7 de agosto –fiesta patria- de 1939, la cual,

²⁵⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 177, octubre de 1926, p.7.

²⁵⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 178, octubre de 1926, p.3.

²⁵⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 177, octubre de 1926, p.7.

²⁶⁰ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 186, abril de 1927, p.7.

realizó convenciones anuales y regionales bajo los principios de *Esfuerzo Cristiano* en ciudades como Bogotá, Medellín (1943), Cali y Barranquilla (1940)²⁶¹. La federación contaba con una comisión de propaganda y evangelización, que promovía su ideario por medio de prensa, radio y literatura; y una de estadística e información, que editaba y distribuía boletines informativos a las sociedades federadas y realizaba estadísticas de las mismas²⁶².

La orientación de la federación fue claramente ecuménica, por lo que sentó líneas programáticas en este sentido. En la convención de 1942 propuso a las denominaciones que tenían sociedades juveniles asociadas la conformación de una Iglesia nacional evangélica; la formación de un seminario, un concilio de cooperación y una casa productora de la literatura evangélica de carácter interdenominacional, que fomentara el intercambio de publicaciones; el intercambio temporal de obreros y pastores entre las diversas denominaciones; y la afiliación del movimiento juvenil evangélico nacional a los movimientos mundiales ecuménicos. Propuestas que no tuvieron eco en el grueso de los grupos evangélicos en el país y que si generó una respuesta de oposición que obligó a las iglesias más conservadoras o fundamentalistas a agruparse en torno a sus sociedades juveniles para tomar distancia y diferenciarse.

El interés por el desarrollo de la literatura evangélica fue marcado. Desde sus inicios se tuvo el proyecto de fundar un órgano periodístico, propio de la federación, pero al no contar con los recursos necesarios se realizaron acercamientos con la Iglesia Presbiteriana Cumberland que les ofreció una sección permanente en la *Revista Aurora*, además de la sección que se les dio a cargo en EEC desde febrero de 1942.²⁶³ Realizaron, también, campañas de lectura por medio de concursos literarios locales y nacionales entre los jóvenes de las distintas sociedades.²⁶⁴

La federación comenzó a tener un enfoque social, más allá de lo específicamente religioso; la cultura, la economía y la política comenzaron a ser dimensiones integradas tanto a sus discursos como a sus prácticas. Incluso, se interesó, de manera tangencial, en

²⁶¹ *El Evangelista Colombiano*, Medellín, número 368, mayo de 1952, p.4.

²⁶² *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, abril de 1942. p.4.

²⁶³ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 355, febrero de 1942, p.4.

²⁶⁴ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, diciembre de 1942, p.3.

participar de los grandes debates que por la época venían realizando incipientes movimientos sociales, tanto en Colombia como en otros países, al empezar a reflexionar en torno a la superación de “las barreras de disparidad social y étnica entre nosotros”²⁶⁵, “la responsabilidad del joven cristiano frente a los problemas del mundo actual”²⁶⁶ y el tema de la cuestión indígena (aunque desde la perspectiva de su evangelización), como también, a generar sistemas de cooperativas²⁶⁷, si bien no se encontró ningún artículo sobre el papel de la mujer en la sociedad.

Si bien para 1942 las perspectivas de FEJECO eran prometedoras, como un delegado de Cali señalaba en EEC: “las sociedades se están haciendo fuertes, las iglesias están cumpliendo su misión con los jóvenes de manera amplia, los movimientos juveniles tienen aceptación”²⁶⁸, el apoyo que se esperaba por parte de las iglesias no se hizo efectivo y gradualmente se generó el distanciamiento entre la institución eclesiástica (más litúrgica que social) y el movimiento juvenil evangélico, de tal manera, que para mediados de la década de 1950, poco ya quedaba de la federación. En marzo de 1955 apareció un artículo en EEC que hablaba de su “resurgimiento” en la región occidental y la organización de nuevas sociedades en lugares como Jordán, Saiza, Dabeiba y El Rodeo (Santa Fe de Antioquia). La crisis se atribuyó a la ausencia de dirigentes regionales y nacionales, aunque las asociaciones locales se mantuvieron durante ese tiempo.²⁶⁹

4.2.2. Embajadores Reales

A diferencia de EEC, la relación entre EME y las asociaciones juveniles no fue tan estrecha. Sin embargo, en la correspondencia se encuentran algunos intercambios comunicativos entre las directivas de algunas sociedades y la dirección del periódico, como también noticias acerca de las mismas. Aunque si se apoyó de manera decidida una iniciativa de estas sociedades denominada “Reunión de la Juventud”, la cual, se llevaba a cabo en ciudades importantes del suroccidente del país, los días 20 de julio –fiesta patria- y en la

²⁶⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 345, abril de 1941, pp.7-8.

²⁶⁶ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 359, junio de 1942, p.4

²⁶⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 355, febrero de 1942, p.4.

²⁶⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 359, junio de 1942, p.4.

²⁶⁹ *El Evangelista Colombiano*, Medellín, 1955, p.9.

que participaban jóvenes miembros de sociedades juveniles organizadas o en proceso de organización de los departamentos del sur del país, pertenecientes a distintas denominaciones como *Presbiteriana*, *Alianza Misionera* y *Unión Misionera*²⁷⁰. Cabe destacar de esta filiación denominacional variada que no todas las facciones de la iglesia presbiteriana se habían acogido al modelo de SEC, ya que al interior de la misma existió pluralidad teológica e ideológica -lo que se verá más adelante al comparar ambos modelos de sociabilidad juvenil-, al igual que la existencia de asociaciones para la juventud en otros grupos evangélicos distintos a los que produjeron los periódicos.

La conformación de un trabajo unificado de las asociaciones juveniles que confluyeron en EME fue más tardía que la realizada por SEC. Tan solo se logró dar a principios de la década de 1940 con la promulgación de una constitución unida de la *Sociedad Embajadores de Cristo* (SER) –publicada en DSAC²⁷¹–, que buscaba agrupar a todas las asociaciones de jóvenes del país que no estuvieran bajo la tutela de FEJECO. PATRICIO SYMES de la *Cruzada Mundial*, y director de DSAC, fue uno de los mayores impulsores de este esfuerzo unificador a través de las editoriales que escribía en su periódico.

Los propósitos expuestos en la constitución eran de carácter eminentemente espiritual, devocional y litúrgico. El interés por la acción social o la participación en las esferas cultural, política y económica fue nulo. El artículo III, correspondiente a la declaración de fe, fue el más extenso y se dedicó principalmente a “protestar” contra el “modernismo”²⁷², “el sistema de libre interpretación” de las doctrinas cristianas y el esfuerzo de formar una Iglesia sin credo fundamental común (haciendo referencia a un incipiente ecumenismo), como también a delinear los fundamentos esenciales de la doctrina, en un claro esfuerzo de diferenciación de otros grupos evangélicos que en su práctica y discurso se habían abierto al diálogo con el mundo moderno y habían tomado la bandera del cambio social desde categorías no específicamente religiosas, como era el caso de las asociaciones cobijadas por FEJECO.

²⁷⁰ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 318, junio de 1944, p.3.

²⁷¹ *De Sima a Cima*, Bogotá, número 3, año 5, agosto de 1945, p.

²⁷² El modernismo es la adopción de los postulados de la ciencia y de la cultura moderna en los estudios bíblicos, la teología y el quehacer de la iglesia.

En lo organizativo las sociedades se conformaban por jóvenes entre 15 y 30 años que por voto popular anualmente elegían 4 dignatarios –presidente, vicepresidente, secretario y tesorero-. Además tenían 4 comités: cultos, vigilante, misionero y social, este último dedicado a ofrecer espacios de socialización a los jóvenes por medio de “fiestas sociales” bajo los parámetros de una estricta moral. Finalmente, se decretaba que todas las actividades juveniles debían estar bajo el control y la censura de los consistorios de las iglesias.

Desde 1942 realizaban convenciones anuales los días 20 de julio, continuando con la práctica de la “Reunión de la Juventud”, de las cuales EME proporciona alguna información. Por ejemplo, en la VI, realizada en Armenia en 1947, se reunieron 22 delegaciones y se propuso fundar una revista como órgano juvenil, para lo cual, se creó un comité pro-sociedades juveniles que tendría como fin la publicación de un boletín y otras actividades de organización, el periódico se llamó *El Embajador* y fue dirigido por ÁNGEL QUINTANA. En la VIII, realizada en Palmira en 1951, asistieron representantes de Medellín, Honda, Bogotá y los llanos de Casanare²⁷³. En la IX²⁷⁴, realizada en Armenia en 1952, llegaron delegados de 25 sociedades pertenecientes a denominaciones como *Alianza Cristiana*, *Unión Misionera*, *Cruzada Mundial*, *Interamericana*²⁷⁵ y Asambleas de Dios²⁷⁶, esta última de corte pentecostal.

4.2.3. Movimiento Juvenil Evangélico

La unificación de los esfuerzos juveniles evangélicos en Colombia no fue posible, ya que los dos modelos existentes, representados por FEJECO y SER, contraponían dos visiones de incidencia social. La primera buscaba organizar un frente unido de participación en las dinámicas socio-culturales y económicas del país, aún por encima de las diferencias doctrinales, lo que les acercaba a las agendas de otros movimientos sociales no

²⁷³ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 403, julio de 1951, p.9.

²⁷⁴ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 429, septiembre de 1953, p.9.

²⁷⁵ La Misión Interamericana ingresó a Colombia en 1943, su primer lugar de operaciones fue Medellín. Uno de sus primeros propósitos fue fomentar la preparación de pastores nacionales. ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá D.C., Editorial CLC, 2011, pp.411-436.

²⁷⁶ Las Asambleas de Dios son una organización cristiana de origen norteamericano. Se definen a sí mismos como evangélicos, protestantes y pentecostales. Es quizá la organización pentecostal más grande del mundo.

necesariamente religiosos. La segunda tenía como centro el afianzamiento de un corpus doctrinario propiamente evangélico, que relegaba los asuntos temporales a la instancia puramente moral, lo que no significa un repliegue total de la responsabilidad social, ya que estos mismos imperativos morales llevaban a prácticas de asistencia a los necesitados, formación de escuelas, campañas en contra de los “vicios”, entre otras. Visiones contrapuestas que no permitieron el desarrollo de las iniciativas tendientes a la “comunidad más estrecha entre las dos sociedades”²⁷⁷, las cuales, no pasaron del intercambio de delgados en las convenciones de ambos lados y de algunos esfuerzos esporádicos de evangelización conjunta.

Sin embargo, un sector representativo de la juventud evangélica colombiana llegó a ser parte de un movimiento mayor a escala latinoamericana y mundial. En noviembre de 1942 FEJECO se unió a la *Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas* (ULAJE)²⁷⁸. Red de sociedades juveniles continental que se formó a partir del impulso dado por el congreso de Lima de 1941 y que llegó a constituirse en un hito durante varios años para los movimientos juveniles cristianos y ecuménicos. En Lima se delinearon las bases para la vinculación de los liderazgos nacionales frente a la responsabilidad de responder a la “bancarrota de los sistemas sociales” del momento -debe recordarse que eran los años de la II Guerra Mundial-, por medio del trabajo conjunto “[...] para la solución de problemas morales, espirituales y sociales [...] comunes a las naciones latinoamericanas debido a su origen semejante y casi paralelo”, la lucha contra las ideologías materialistas y el “[...] esfuerzo para salvar a América Latina del odio, de la deshumanización y del desequilibrio total, conservando el equilibrio democrático de libertad, igualdad y fraternidad que se procura destruir por medio de los regímenes de fuerza y violencia.”²⁷⁹ Hicieron parte de la organización del congreso de Lima representantes de las *Confederaciones evangélicas de Brasil, Juventudes metodistas y presbiterianas de Chile, Juventud Evangélica metodista de Perú, Juventud Evangélica de Uruguay y Ligas Juveniles Evangélicas de Argentina*.²⁸⁰ Por

²⁷⁷ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 405, septiembre de 1951, p.9.

²⁷⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 364, noviembre de 1942, p.4.

²⁷⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 322, mayo de 1939, p.4.

²⁸⁰ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 325, agosto de 1939, p.4.

parte de la delegación colombiana se nombraron para participar a LUIS QUIROGA de Bogotá y a HÉCTOR VALENCIA²⁸¹ de Barranquilla²⁸².

El segundo congreso, realizado en La Habana en 1946, tuvo una participación de 5.000 jóvenes, a la cabeza de la delegación nacional estuvo nuevamente HÉCTOR VALENCIA. Según el informe dado por VALENCIA, a través de EEC, entre los delegados se encontraban profesionales en medicina, doctores en filosofía, docentes y ministros ordenados, que representaban a un total de 10 denominaciones, siendo la más numerosa la metodista.²⁸³ Entre las recomendaciones dadas se encontraba el fortalecimiento de la educación teológica, su masificación entre los líderes juveniles, y el fomento de “círculos de lectura, estudio, discusión de problemas político-sociales, económicos e internacionales”.²⁸⁴ La contribución colombiana fue preparada y enviada por la joven GLORIA SAAVEDRA de Barranquilla, quien redactó una disertación acerca de la libertad desde “el punto de vista social”.²⁸⁵ Para 1956 el congreso continental de la UJALDE se reuniría en Bogotá.²⁸⁶

A su vez el movimiento latinoamericano se inscribió en las directrices brindadas por el *Congreso Mundial de la Juventud Cristiana*, que tuvo lugar en Ámsterdam en julio de 1939, el cual, siguió los principios de los congresos mundiales evangélicos de Oxford (1937) y Edimburgo (1938). Congreso que reunió cerca de 1.350 delegados, procedentes de 71 países y representando a 220 organizaciones, los cuales, fueron escogidos entre miembros militantes nacionales entre 18 y 35 años, el 50% provenientes de las iglesias y el otro 50% de organizaciones de carácter estudiantil y social.²⁸⁷ El representante de FEJECO

²⁸¹ HÉCTOR VALENCIA comenzó trabajando con la sociedad juvenil *Los Heraldos de Cristo* de Barranquilla, fue presidente de FEJECO y colaborador activo del movimiento juvenil evangélico en Colombia. Estudió en Estados Unidos donde recibió el título de Bachelor in Arts de la *Universidad Grove City College* en el Estado de Pensilvania

²⁸² *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 328, noviembre de 1939, p.1.

²⁸³ El metodismo es un movimiento religioso que recoge a diversos grupos de denominaciones protestantes. Se originó en la Gran Bretaña del siglo XVIII, para luego, expandirse a todas las colonias y a los Estados Unidos. Su teología es arminiana (énfasis en la libertad del individuo y de una salvación extendida para todas las personas).

²⁸⁴ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 347, junio de 1941, p.1.

²⁸⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, diciembre de 1946, p.1.

²⁸⁶ *El Evangelista Colombiano*, Medellín, junio de 1955, p.9.

²⁸⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 321, abril de 1939, p.3.

fue HÉCTOR VALENCIA, quien además fue nombrado como parte de la organización del siguiente congreso mundial en Oslo (1940)²⁸⁸.

El movimiento ecuménico juvenil latinoamericano desembocó en el *Movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina* (ISAL), gestado por el impulso de los departamentos de responsabilidad social de las conferencias evangélicas de Brasil y Chile, el cual desde 1959 contó con un órgano informativo denominado *Cristianismo y Sociedad*, cuya finalidad fue la promoción del interés en el estudio de la responsabilidad social cristiana y que terminó delineando en buena medida el pensamiento socio-político y cultural de los sectores más progresistas del mundo evangélico latinoamericano durante buena parte de la segunda mitad del siglo XX.

4.3. Intentos de consolidación de una intelectualidad evangélica

Algunos sectores en la misión presbiteriana vieron la necesidad de conformar una intelectualidad²⁸⁹ que permitiera a los evangélicos tener una incidencia social y cultural de alcance superior en los escenarios locales y en el nacional. La mayor parte de estas iniciativas provinieron de experimentados misioneros extranjeros que tenían una mayor preparación académica en E.U. Dentro del movimiento juvenil, se resalta el impulso brindado por RICARDO SHAULL (1919-2002)²⁹⁰, quien llegó a Barranquilla en 1942, en donde ayudó a organizar a un grupo de jóvenes evangélicos que ya venían realizando actividades sociales y culturales en barrios periféricos. A mediados de la década de 1940 fue trasladado a Bogotá, allí fundó el *Centro Juvenil Presbiteriano*, que puso bajo la dirección de FALS BORDA en 1947, quien había regresado a Colombia de sus primeros

²⁸⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, número 411, octubre de 1946, p.17.

²⁸⁹ “Los intelectuales han sido aquellos individuos que de un modo más o menos sistemático han sido los creadores y difusores de proyectos de nación, de ilusiones de vida común [...] han sido aquellos individuos capacitados para ejercer alguna forma de control de la sociedad [...] así que cualquier creación intelectual ha pertenecido, incluso sin proponérselo, a un momento del lenguaje público y a algún tipo de relación con el poder”. LOAIZA, Gilberto. *Poder letrado: ensayos sobre historia intelectual de Colombia, siglos XIX y XX*. Cali, Universidad del valle, 2014, p.14.

²⁹⁰ RICHARD SHAULL fue un teólogo estadounidense presbiteriano, pionero de la teología latinoamericana, precursor de la teología de la liberación y del estudio del pentecostalismo en América Latina. Sirvió como misionero en Colombia durante 1942 y 1950, pero su trabajo más significativo se dio en Brasil donde trabajó con la *Confederación de Juventudes Presbiterianas* en procesos de concientización y alfabetización en las favelas. Al regresar a E.U. fue docente en Princeton, lugar en el que se dedicó a exponer y a escribir sobre la “Teología de la revolución”. Se considera uno de los impulsores más importantes de los movimientos ecuménicos.

estudios en E.U. El centro hacía actividades artísticas como representaciones dramáticas, conciertos musicales, sesiones especiales de arte, entre otras, y congregó entre sus filas a algunos miembros que llegarían a ser personalidades del mundo cultural colombiano y latinoamericano, como ALEJANDRO OBREGÓN (1920-1992)²⁹¹, quien daba clases de pintura gratuitas, y ÁLVARO CEPEDA SAMUDIO (1926-1972)²⁹² en la parte literaria²⁹³.

Si bien esta iniciativa cultural juvenil fue de corta duración y no alcanzó a tener una visibilidad nacional, si fue un semillero de apuestas intelectuales individuales como en el caso de las personalidades mencionadas, incluyendo a FALS BORDA, y de propuestas colectivas como la de *Fundación Rosca de Investigación* fundada en 1969²⁹⁴, en la que FALS BORDA junto con los pastores GONZALO CASTILLO y AUGUSTO LIBREROS ILLIDGE (1928-2001)²⁹⁵, y otros miembros provenientes de tradiciones ecuménicas, impulsaron el método de “investigación activa”, que buscaba articular el conocimiento académico con la militancia política y que sentó el terreno para el método “Investigación acción participativa” (IAP).²⁹⁶ Sin embargo, los presupuestos religiosos en la obra académica, cultural y política de algunos intelectuales latinoamericanos, y específicamente colombianos, es una tarea que queda por hacer, ya que a pesar de su no confesionalidad posterior, debido a la ruptura²⁹⁷ con la institución eclesiástica –ya sea, católica, evangélica

²⁹¹ ALEJANDRO OBREGÓN (1920-1992) fue un pintor colombo-español, miembro del grupo de Barranquilla. Muchos de sus trabajos se destacaron por su crítica política y social.

²⁹² ÁLVARO CEPEDA SAMUDIO (1926-1972) fue un escritor y periodista barranquillero, estudiante del Colegio Americano, del cual lo expulsaron en tercero de bachillerato por su texto titulado “Anotaciones breves sobre los maestros” y al cual regresa en 1946 en donde fundó un grupo literario junto a varios amigos. Al regreso de sus estudios en E.U. se integró al Grupo de Barranquilla.

²⁹³ CASTILLO, Gonzalo y PÉREZ, Isay. *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda*. Barranquilla, Corporación Universitaria Reformada, 2010, p.47.

²⁹⁴ Institución que contó con el apoyo de la Iglesia Ecuménica, la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos, pero no con el visto bueno del Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Colombia.

²⁹⁵ Para un esbozo inicial de la biografía intelectual de Augusto Liberos consultar MORENO, Pablo. “Augusto Liberos: una vida colectivizada”, en MORENO, Pablo. (comp.). *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la cotidianidad de los sujetos*. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007, pp.81-90.

²⁹⁶ CASTILLO, Gonzalo y PÉREZ, Isay. Óp. Cit., pp.62-63.

²⁹⁷ En el caso de FALS BORDA, la ruptura se produjo en 1972 cuando fue excomulgado por la Iglesia presbiteriana de Bogotá que le acusó de comunista a causa del trabajo con campesinos que venía desarrollando con la Fundación Rosca, en el que recibía aportes financieros de la Iglesia presbiteriana de los Estados Unidos que no pasaban por la administración de la Iglesia presbiteriana colombiana. Sin embargo, en la década de 2000 esta misma iglesia realizó un acto de desagravio que le permitió retornar.

o de otra índole-, se podría hacer un rastreo de sus raíces doctrinarias, e incluso espirituales, las cuales persistirían en su expresión secular²⁹⁸.

Además de las iniciativas de tipo intelectual gestadas al interior del movimiento juvenil, se dieron algunos experimentos de sociedades expresamente culturales e investigativas. Se debe recordar que EEC nació justamente en medio de una sociedad de este tipo, presidida por ALEXANDER ALLAN en 1912. En 1936, CLIFFORD E. DOUGLASS propuso la creación de una sociedad cultural cuyo lema era “mejorar cabeza, corazón, cuerpo y cooperación”, denominada *Sociedad 4C*, en la cual se buscaba “estimular a la investigación, el análisis de todas las ideas viejas para no perder lo que tenían de valor y a tener la mente abierta a nuevas ideas para someterlas al análisis y a la prueba”²⁹⁹. Las actividades que realizaba comprendían discusiones sobre ciencia y otros campos de la actividad humana; la promoción de una moral alternativa a través de la pintura, la escultura, la música, el drama y la literatura; campañas de salud pública -cada miembro debía estar suscrito al periódico: *Salud y Sanidad*, publicado y distribuido gratuitamente por el Departamento Nacional de Higiene-; y proyectos cooperativos para la resolución de conflictos, educación, fomento de la lectura y mayor equidad social.³⁰⁰ Sin embargo, no se encuentran referencias posteriores a este modelo de sociedad, lo cual, indica su muerte prematura y la falta de arraigo en el mundo evangélico de esta modalidad de sociabilidad.

Finalmente, se encuentra la sociedad *Los Cristófilos*, fundada en 1950, la cual reunía en la Iglesia presbiteriana de Bogotá a un grupo de 15 a 25 profesionales, intelectuales, industriales y comerciantes de la ciudad. Entre sus finalidades se encontraba la fraternidad, la evangelización de elementos de las clases profesionales, la difusión del ideario evangélico por medio de prensa y radio, la educación cultural e higiénica y la ayuda a grupos de obreros. Según EEC, algunos miembros distinguidos abogaban por la causa evangélica en sus campos de acción. Por ejemplo, uno que era director de radio hablaba en sus programas acerca de la obra benéfica de la Iglesia protestante; y otro, que era

²⁹⁸ En este sentido se encuentran algunos trabajos incipientes como: SCHIPANI, Daniel. *Paulo Freire educador cristiano*. Michigan, Libros Desafío, 2002; y las investigaciones realizadas desde la *Cátedra Orlando Fals Borda* de la *Corporación Universitaria Reformada* (CUR) en la ciudad de Barranquilla.

²⁹⁹ *El Evangelista Colombiano*, Ibagué, número 296, mayo de 1936, p.2.

³⁰⁰ *El Evangelista Colombiano*, Ibagué, número 296, mayo de 1936, p.3.

funcionario oficial, intervenía frente al gobierno nacional en la defensa de los derechos protestantes. La sociedad alcanzó a tener cierta visibilidad, ya que el periódico *El Tiempo* de Bogotá, en su edición del 25 de abril de 1950, publicó una nota acerca de su labor social que comprendía la fundación de una escuela nocturna en el barrio obrero del Carmen, con más de 50 alumnos, una escuela diurna, y un centro de asistencia médica y odontológica³⁰¹.

4.4. Conclusión

Las sociabilidades evangélicas retomaron a su manera -propiamente religiosa- las inquietudes de las grandes masas que migraron a los centros urbanos a causa de los procesos de industrialización y modernización de la sociedad colombiana. Sin embargo, sus propuestas de injerencia social no se inscribieron uniformemente en visiones modernas, pero tampoco tradicionales, de la vida cultural. Por una parte, algunas de sus sociedades femeninas, juveniles e intelectuales, fueron reproductoras de viejos modelos tradicionalistas de tipo corporativo, caritativo y jerárquico. Por otra, existieron aquellas que, sobre todo desde mediados de la década de 1940 y más concretamente en la de 1950, trasegaron a modelos más “progresistas”. Una minoría dentro del evangelicalismo que entró en diálogo con la modernidad, sus saberes y prácticas y que tuvo intentos, la mayor parte fallidos, de tener representatividad social, cultural, política y económica.

Las relaciones de tensión entre FEJECO y SER son muestra de este proceso de fragmentación y atomización del campo religioso que venía tomando lugar a mediados del siglo XX colombiano. La primera, de carácter ecuménico y progresista, no encontraba asidero en las iglesias constituidas. La segunda, de naturaleza exclusivista y fundamentalista, delineaba lo que vendría a ser el cristianismo evangélico, e incluso pentecostal, durante la segunda mitad del siglo. Aunque no se debe exagerar la dualidad entre estos dos modelos, ya que ambos modelos se consideraban de naturaleza evangélica y se presentaban como espacios de socialización alternativos, en los cuales, se tejían lazos y redes fraternas en las que podrían forjarse una moral distinta a la hegemónica y alejarse de ciertos círculos sociales cuyas prácticas no estaban de acuerdo al ideario evangélico.

³⁰¹ *El Evangelista Colombiano*, Medellín, agosto de 1950, p.11.

En términos de una *secularización cultural*, se evidencia, sobre todo en aquellos segmentos académicos e intelectuales de las sociabilidades evangélicas, un tránsito de las preocupaciones enteramente morales y espirituales a las sociales, políticas y culturales, sin perder el fundamento cristiano y bíblico-teológico, que adoptó un nuevo ropaje más secularizante y que se alimentó de las corrientes de pensamiento más progresivas en su momento. Al parecer la ruptura de esta intelectualidad con la institución eclesial fue más producto de la segunda que de la primera. La victoria del sector fundamentalista sobre el liberal-progresista, puede deberse a su capacidad de diferenciarse de manera mucho más clara de las otras propuestas religiosas y culturales, que buscan modelar la vida pública en las distintas regiones del país. La radicalización, tanto de su moralidad como de su espiritualidad, brindó una opción mucho más atrayente para las masas de población que la del cristianismo social, el cual se confundía y mezclaba con discursos modernos, que a los ojos de sus detractores terminaban desfigurando la fe cristiana.

TERCERA PARTE: DISCURSOS, PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES SOCIALES EN LA PRENSA EVANGÉLICA COLOMBIANA

5. Discurso regeneracionista y representaciones sociales en la prensa evangélica

Desde una mirada textual, los periódicos evangélicos son concebidos como productos materiales que, durante su existencia, fijaron las acciones lingüísticas de ciertas empresas editoriales autoconsideradas como portavoces de los distintos grupos, iglesias y comunidades evangélicas radicadas en el país. En este sentido, pueden ser comprendidos como una arena de combate en la que los evangélicos libraron su contienda por la preeminencia de su ideario en el estrado de la *opinión pública*, ya que al igual que sus competidores, buscaron establecer, a través de su discurso³⁰² y de las prácticas relativas al mismo, un ideal particular de nacionalidad y, por lo tanto, de ejercicio de la ciudadanía. Proyecto en el cual comenzaron a delinear sus propias representaciones de la población y a configurar, de esta manera, un determinado tipo de subjetividad histórica.

En el periodo del poder letrado, la producción y los intercambios discursivos llegaron a constituirse en la esfera propia del *sujeto*, el cual es definido desde el pos-estructuralismo, “[...] en tanto productor y receptor de los discursos, en la confianza en que todo puede ser interpretado desde el análisis textual [...]”.³⁰³ Definición que debe ser matizada, ya que puede dejar por fuera el ámbito experiencial y reducir la vida social a los discursos, tal como lo señala RENÁN SILVA³⁰⁴. Es así que la constitución de las subjetividades se debe

³⁰² Para una definición de discurso, tal como se entiende en este trabajo, consultar la introducción del mismo.

³⁰³ FUENTES, Nara Victoria. “El lugar de producción de la Historia: el sujeto histórico en Michel de Certeau”. En Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No. 34, pp.475-497, 2007. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. [consultado 12 octubre de 2014] Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/1271/127112570013.pdf>, p.482.

³⁰⁴ SILVA señala que el simplismo de que la vida social puede ser reducida a “discursos” y que la disciplina y el saber histórico no son más que “relatos” semejantes a la ficción, se ha querido hacer descansar sobre los hombros de MICHEL FOUCAULT, lo cual, le resulta una falacia, ya que los sistemas de articulación entre prácticas y discursos se encuentran enunciados con claridad en la “Introducción” a la *Arqueología del saber*, y retomados por FOUCAULT de manera expresa, bajo perspectiva genealógica, en sus conferencias de Río de Janeiro, publicadas bajo el título de *La verdad y las formas jurídicas*. Es así que el nuevo problema de análisis que debe plantearse es la relación entre las prácticas, los “discursos” y los sistemas de “representación social”. SILVA, Renán. *República Liberal, intelectuales y cultura popular*. Medellín, La Carreta Editores E.U., 2005, p.20.

analizar tanto en el orden interno de los discursos, como también en las prácticas concretas y cotidianas de los individuos y colectividades.

Una categoría de análisis que permite ubicar las subjetividades históricas moldeadas desde la prensa evangélica es la de *representaciones sociales*. Acuñada inicialmente por SERGE MOSCOVICI, quien la definió como un “corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, estas se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberando los poderes de su imaginación”.³⁰⁵ Definición a partir de la cual se han construido diversos acercamientos y nuevas acepciones, de las cuales según MARICELA PEREA, “todas tiene en común el tratar de explicar el comportamiento, no mediante mecanismos de respuesta individual, sino por creencias de origen social y compartidas por los grupos, estableciendo relaciones de interacción e interdependencia entre la estructura sociocultural y los aspectos mentales”³⁰⁶.

Así mismo, se han propuesto distintos tipos de representaciones:³⁰⁷ unas “hegemónicas”, que son el resultado de un alto grado de consenso social sobre algún objeto de la realidad. Otras, “emancipadas”, que emergen entre subgrupos específicos, portadoras de nuevas formas de pensamiento social. Y, finalmente, las llamadas “polémicas”, que surgen de situaciones de conflicto o controversia social. Tipología que permite analizar el grado de distanciamiento o cercanía de la propuesta evangélica frente a la matriz discursiva hegemónica y la relación que desde sus periódicos establecieron con el poder dominante.

Las representaciones sociales no son homogéneas ni estáticas, puesto que se habla de una multiplicidad de *sujetos históricos*, ya que “[...] el sujeto cambia de rostro, se presentan variaciones en su rol social y su relación con el objeto de la escritura de la

³⁰⁵ MOSCOVICI, Serge. *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires, Editorial Huemul, 1979, pp.11-24, citado por PEREA, Maricela. “A propósito de las representaciones sociales: apuntes teóricos, trayectoria y actualidad”. En: CD Caudales (2003). La Habana, 2003 [consultado 26 abril 2014]. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/02P075.pdf>, p.10.

³⁰⁶ PEREA, Maricela. “A propósito de las representaciones sociales: apuntes teóricos, trayectoria y actualidad”. En: CD Caudales (2003). La Habana, 2003 [consultado 26 abril 2014]. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/02P075.pdf>, p.4.

³⁰⁷ *Ibíd.*, pp.6-7.

historia [...]”³⁰⁸. Además, se debe atender a las disparidades introducidas por las diferenciaciones étnicas, de género, de clase y de edad. Tales desigualdades, en la diseminación de la agencia textual, necesitan ser estudiadas, consideradas y dirigidas políticamente³⁰⁹. Es así que se reconoce la existencia de *sujetos evangélicos*, como la mujer y el indígena, cuyas representaciones deben ser contrastadas con las situaciones y luchas concretas que experimentaron en el periodo de estudio.

En el rastreo de los discursos y representaciones sociales propuestas desde la prensa evangélica, se realizó una tematización a cada uno de los periódicos,³¹⁰ en la que se pudo encontrar ciertas regularidades en sus contenidos. Los temas de las editoriales y de los artículos se agruparon en las siguientes categorías: *doctrina, moral, controversia con el catolicismo, relación Iglesia-Estado* y otros. Se encontró que los temas doctrinales, morales y de controversia tuvieron como hilo conductor la idea de “regeneración” en el sentido propiamente religioso, pero también social y cultural. Y, que a su vez, los asuntos concernientes a la relación entre la Iglesia evangélica y el mundo político se expresaron a través de discursos educativos, patrióticos y nacionalistas, los cuales se analizarán en el último capítulo.

La idea sobre la que se sostiene esta parte de la investigación es que la mayoría de empresas editoriales evangélicas hicieron uso de algunos códigos lingüísticos y saberes propios de la matriz discursiva hegemónica para insertarse en la discusión sociocultural del periodo y defender, de esta manera, su propio ideario religioso en su particular perspectiva teológico-práctica, ya que no solamente hicieron uso del lenguaje común de la competencia, sino que buscaron redefinirlo, o por lo menos acomodarlo, en términos de su propia teología y de sus tradiciones de fe.

Este capítulo inicia con una caracterización de la matriz discursiva hegemónica en el periodo del poder letrado. En segundo lugar, presenta la forma en que los evangélicos se apropiaron de algunos elementos de la misma y el sentido bíblico-teológico que le

³⁰⁸ FUENTES. Óp. Cit., p.478.

³⁰⁹ *Ibíd.*, p. 483.

³¹⁰ No se pudo realizar un análisis cuantitativo, como el realizado con la correspondencia de eme en el capítulo 3, ya que los vacíos en la documentación no lo permitían. Sin embargo, si fue posible encontrar regularidades temáticas, como también variaciones, en momentos determinados del devenir histórico de los periódicos.

asignaron en consonancia con las herencias recibidas de su trasfondo histórico. Y, por último, se hace un esbozo de las representaciones evangélicas sobre el hogar, la mujer y el indígena.

5.1. Matriz discursiva regeneracionista

La emergencia de la prensa evangélica en Colombia coincidió cronológicamente con la avanzada cultural católica cristalizada en el mundo de la política por el proyecto de la Regeneración (1880-1902) y su modelo centralizado de nación. La matriz discursiva sobre la cual se sustentó dicho ordenamiento social fue de tipo “regeneracionista”. MARÍA DEL PILAR MELGAREJO la describe en términos de la búsqueda de un lenguaje común como condición necesaria para la existencia de la comunidad política (el Estado-nación), a partir de la idea de transformación y regeneración de la población, es decir, en la preocupación de dar vida nueva (re-generar) a una población que, a los ojos de los políticos y los reformadores, se encontraba en estado degenerado. Vida nueva que venía a ser la vida política, es decir, la conversión de los sujetos nacionales en ciudadanos –sujetos de derechos y deberes-, entendiendo que la ciudadanía, en el contexto de la época, era la vía necesaria para ser reconocido como miembro de la nación.³¹¹

Sin embargo, aunque las ideas regeneracionistas fueron el trampolín del catolicismo y del conservadurismo hacia el poder, no fueron prerrogativa exclusiva de estos sectores sociales, ya que distintos grupos -ubicados en variados puntos del espectro ideológico- anclaron sus iniciativas sociopolíticas, económicas y culturales bajo la misma línea de pensamiento. En otras palabras, se constituyeron en el terreno y el lenguaje común a través del cual se estableció la pugna por el dominio y control de la *esfera pública*. Es así que se mantuvieron aún por encima de las transiciones en la administración pública entre conservadores y liberales, e incluso de las mutaciones propias del tránsito de una sociedad rural a una cada vez más urbana, pues solamente hacia mediados de la década de 1950 se llegó a producir un auténtico contradiscurso que apostó por otro tipo de ejercicio de la

³¹¹ MELGAREJO, María del Pilar. *El lenguaje político de la Regeneración en Colombia y México*. Bogotá D.C., Pontificia Universidad Javeriana, 2010, p.15.

ciudadanía, resultado de una serie de transformaciones socioculturales que se venían gestando desde la década de 1920 (*cf.* capítulo 1).

No obstante, a pesar de sus continuidades, la matriz regeneracionista también tuvo matices, transformaciones y rupturas internas. En un primer momento, continuó con el régimen de representación escriturario-literario heredado de la Colonia e impulsado por una intelectualidad de corte hispanista y corporativista, quienes hicieron énfasis en el buen uso del lenguaje y de la gramática como elementos de distinción social. Aunque su auge fue en los primeros años de la Hegemonía conservadora, tuvo un nuevo ímpetu durante los gobiernos liberales -en parte como contrapeso del influjo cultural liberal y norteamericano- y en los años de la Violencia -representando por un sector conservador que añoraba un retorno al antiguo modelo de nación como forma de reconquista de la legitimidad política del Estado-.

En un segundo momento, desde finales del siglo XIX y hasta bien entrada la década de 1940, tomó relevancia el discurso médico-higienista que, partiendo de concepciones biologicistas, propendía por la “regeneración de la raza”, no solamente en los asuntos meramente fisiológicos, sino también morales y culturales. Algunos autores, influenciados por la obra de MICHEL FOUCAULT³¹², caracterizan este periodo como un “régimen biopolítico”, en el cual se fijó la atención en los aspectos somáticos de la vida y en el que la letra se constituyó como un vehículo para prescribir las prácticas ideales de la población, en términos de los principios biológicos como fuente legitimadora de ejercicio del poder. No obstante, la gramática mantuvo su vigencia plena en formas estético-morales de gobierno, como en el caso del discurso sobre la urbanidad, aunque perdió su principio de verdad, que se desplazó a saberes relacionados con las condiciones materiales de existencia - costumbres, hábitos alimenticios y sexuales, vestuario o habitación-, tales como la higiene, la eugenesia³¹³ y la medicina³¹⁴.

³¹² Entre algunos de estos académicos se encuentran los investigadores del grupo “Historia de la Práctica Pedagógica”, dirigido en un principio por OLGA LUCÍA ZULUAGA, y con investigadores como ÓSCAR SALDARRIAGA, HUMBERTO QUICENO y CARLOS NOGUERA, entre otros. También, el grupo coordinado por SANTIAGO CASTRO-GÓMEZ.

³¹³ La eugenesia fue una filosofía social que defendía la mejora de los rasgos hereditarios mediante formas de intervención manipulada y métodos selectivos. Su origen estuvo fuertemente asociado al surgimiento del darwinismo social de finales del siglo XIX.

El discurso higienista de comienzos del siglo XX ha sido objeto de estudio histórico en los últimos años. SANTIAGO CASTRO-GÓMEZ señala una clave contextual para comprender su auge en el periodo. Según este autor, la conexión definitiva con la economía mundial capitalista, gracias a la exportación del café, llevó a un proceso de industrialización, que requería el despliegue estatal de una serie de políticas de control sobre la vida de la población y cuyas biopolíticas hacían indispensable el concurso de las “ciencias de la vida” para el diagnóstico de los “males” poblacionales y para favorecer la emergencia de una clase obrera sana y en disposición de trabajar. Sin embargo, continuando con CASTRO-GÓMEZ, la intelectualidad hegemónica colombiana asumió dos posturas frente a la forma adecuada de gobernar a la población:

Mientras que unos creían que la población existente era ingobernable (por encontrarse sometida a un proceso de degeneración racial), otros pensaban que las falencias raciales podrían corregirse a través de medidas disciplinarias y biopolíticas aplicadas por el Estado. Unos y otros, sin embargo, reproducían el mismo imaginario colonial de la “limpieza de sangre” (blancura) que persistió durante todo el siglo XIX³¹⁵

Los que consideraban que la población era ingobernable eran médicos y abogados formados en la escuela positivista. Su propuesta era la “transfusión de sangre”, en otras palabras, la promoción de inmigración de ciudadanos de razas más puras, principalmente indoeuropeos, ya que consideraban que gobernar era poblar adecuadamente el territorio. Los que creían en la redención de la raza nacional consideraban más los factores sociales del problema. Creían que por medio de la disciplina, la templanza y las medidas higiénicas se podía elevar el nivel material, moral y espiritual de la población. Por otro lado, existieron visos de un contra discurso, que buscó confrontar estas herencias coloniales, como es el caso del intelectual indígena QUINTÍN LAME, quien planteó la necesidad de que la clase dirigente reconociera la existencia de epistemes alternativas y cuya propuesta de modernidad se contraponía a la tesis de la asimilación de los indígenas al modo de vida

³¹⁴ PEDRAZA, Zandra. “Y el verbo se hizo carne... pensamiento social y biopolítica en Colombia”, en CASTRO-GÓMEZ, Santiago. (Ed.) *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana Universidad de Pittsburgh, 2004, pp.187-191.

³¹⁵ CASTRO-GÓMEZ, Santiago. “¿Disciplinar o poblar? La intelectualidad colombiana frente a la biopolítica (1904-1934)”. En *Nómaditas*, n.26, pp.44-55, abril 2007. Bogotá, Universidad Central. [consultado 08 junio 2015] Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241006>

hegemónico.³¹⁶ Como se verá a lo largo de este capítulo, el discurso regeneracionista e higienista en la prensa evangélica se acercó más a la posición que creía en la redención de la raza. Aunque en los primeros años se nota, sobre todo en EEC, un interés de promover la inmigración de personas provenientes de países protestantes, no se hace alusión directa a que esta estrategia se relacionara con el imaginario de la limpieza de la sangre.

El higienismo trascendió el plano exclusivamente discursivo, ya que se dio un proceso progresivo de institucionalización de la higiene en Colombia, dándose así un cambio en la concepción de lo social, de manera que las responsabilidades del Estado para con la sociedad, y especialmente con las clases populares, se amplió, dando cabida al paso de la beneficencia a la asistencia pública, tal como lo señala MARÍA TERESA GUTIÉRREZ.³¹⁷

El historiador colombiano CARLOS NOGUERA llega a afirmar que el proceso de urbanización de la primera mitad del siglo XX, especialmente en lugares como Bogotá y Medellín, podría leerse como “una estrategia médico-política cuyo despliegue social fue posible a través de tres mecanismos íntimamente ligados: urbanización, higienización y moralización”³¹⁸. Según este mismo autor, los escenarios sobresalientes de esta cruzada higiénica –iniciada un siglo antes en Francia y en otros países europeos- fueron la escuela y el barrio obrero. La primera en virtud de su población infantil, “reserva de la patria, futuro y esperanza de la nación”. La segunda, en torno al hogar obrero en general, pero particularmente hacia la mujer, “nuevo símbolo de la restauración moral del pueblo”³¹⁹. Escenarios que se constituyeron en centros privilegiados del proselitismo evangélico y que aglutinaron no solamente a familias de los asalariados en fábricas y empresas, sino también a las de trabajadores independientes como artesanos, empleadas domésticas, e incluso, a quienes continuaban vinculados al trabajo agrícola. Población a quien iba dirigida la mayor

³¹⁶ *Ibíd.*, p.55.

³¹⁷ Gutiérrez, María-Teresa, “Proceso de institucionalización de la higiene: Estado, salubridad e higienismo en Colombia en la primera mitad del siglo XX”. En *Revista Estudios Socio-Jurídicos*, vol. 12, núm. 1, enero-junio, 2010, pp. 73-97. Bogotá, Universidad del Rosario. [consultado 08 junio de 2015] Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/733/73313677005.pdf>

³¹⁸ NOGUERA, Carlos. “La higiene como política barrios obreros y dispositivo higiénico: Bogotá y Medellín a comienzos del siglo xx”. Bogotá, *Anuario Colombiano de Historia social y de la Cultura*, número 25, 1998, p.215.

³¹⁹ *Ibíd.*, p.190.

parte de contenidos de la prensa evangélica y sobre quienes se generaron sus propias representaciones.

El tercer momento comenzó a desplegarse en los años de la República Liberal, en los cuales, si bien se mantuvo el “problema de la raza”, se comenzó poco a poco a romper la hegemonía de los saberes sociobiologicistas, para abrirse paso, desde las políticas estatales y de la intelectualidad asociada a las mismas, aunque también en sectores de la oposición, un nuevo camino para la construcción del Estado-nación: la articulación de la “cultura alta” y de la “cultura popular” desde un régimen de conocimiento instaurado por las incipientes ciencias sociales, principalmente la sociología, la antropología y la economía. Se buscó, entonces, un conocimiento “científico” de la población en cuanto a aspectos como “el funcionamiento práctico de la economía, la composición racial de la sociedad y de las distintas formas de vida popular asentadas o en camino de asentarse en el país”³²⁰. Los problemas sociales del país se superarían, desde esta perspectiva, con la conformación de una identidad nacional y la cristalización de una memoria colectiva, trabajo en el que la alfabetización de las masas populares y la posibilidad de su acceso limitado al mundo de la alta cultura se consideraron indispensables.

El miedo al pueblo, sacralizado en la Regeneración, se fue transformando progresivamente a una nueva forma de relacionamiento entre élites y sectores populares: la política de masas. Se necesitaba que la población, tanto rural como urbana, tuviera la formación mínima para ingresar al mundo del juego político y ejercer un cierto tipo de ciudadanía. Se organizó un sistema estable de instituciones culturales que incluían el libro, los museos, las escuelas ambulantes, la radio y el cine. Proceso al cual se sumó la prensa evangélica, principalmente EEC y EME, con su apoyo e impulso a iniciativas como la Biblioteca Aldeana³²¹, la Escuela Rural³²² y la Feria del Libro.³²³

³²⁰ SILVA, Renán. *República Liberal, intelectuales y cultura popular*. Medellín, La Carreta Editores E.U., 2005, p.38.

³²¹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 280, enero de 1935, p.6.

³²² *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 156, diciembre de 1930, pp.4-5.

³²³ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 277, enero de 1941, p.6; *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 347, julio de 1940, p.8.

5.2. Los discursos regeneracionistas en la prensa evangélica

En los contenidos de la prensa evangélica, durante todo el periodo del poder letrado, se evidenció un marcado interés en la idea de “regeneración social”. Un ejemplo representativo de este discurso fueron los artículos del teólogo bautista cubano ALEJANDRO PEREIRA ALVES (1889-¿?), quien escribió de manera profusa durante varias décadas para el EEC, EME y EHB, como también para otros periódicos latinoamericanos de la talla de *Puerto Rico Evangélico* de San Juan, *Prensa Libre* de la Habana y del *Renacimiento* de Lima, entre otros. Su libro, “Regeneración Social” -publicado originalmente en 1915 en Cienfuegos, Cuba, por la imprenta *El Alba* y vuelto a editar, de forma resumida, en 1952 en México D.F, por la *Casa Unida de Publicaciones*- puede considerarse una síntesis del pensamiento reflejado en sus artículos para la prensa.

En esta obra PEREIRA ALVES comenzaba señalando el estado de degeneración moral de las sociedades latinoamericanas y la estadounidense, expresado en los vicios sociales y la delincuencia. Diagnóstico en el cual presentaba una visión bastante negativa de las instituciones culturales como la prensa, el teatro y el cinematógrafo, que de manera mercantilista complacían a un “público ignorante y sediento de sensaciones fuertes”³²⁴. En la segunda parte exponía los “remedios” que se venían proponiendo para la regeneración de la sociedad. El primero, de tipo cultural, hacía referencia a la educación y a la aplicación de métodos científicos –especialmente sociológicos-a los problemas sociales. Solución que, para este autor, era un problema en sí misma, ya que era justamente la exagerada importancia que se le daba a la ciencia la que alejaba al ser humano de Dios. El segundo, de carácter legislativo, lo encontraba contraproducente en cuanto que agravaba la brecha social. El tercero, de carácter político, lo veía con pesimismo, dado el fracaso de los regímenes políticos en alcanzar el bienestar social y la conducente apatía hacia las “teorías políticas”. En la tercera parte, proponía a la religión como único camino hacia la regeneración social, dado su carácter reformador-normativo y su injerencia en los individuos, a través de los cuales se transformarían las colectividades humanas, sobre todo desde el trabajo realizado en los hogares y en las escuelas dominicales.

³²⁴ PEREIRA, Alejandro. *Regeneración social (segunda edición, reformada)*. México D.F. Casa Unida de Publicaciones, 1952, p.45.

En los planteamientos de PEREIRA ALVES se evidenciaban, a grandes rasgos, las principales características de los discursos regeneracionistas evangélicos. En primer lugar, su carácter moralizante.³²⁵ En segundo lugar, un pesimismo antropológico reflejado en la decadencia de las prácticas e instituciones culturales y en la incapacidad de solucionar los problemas sociales por vía del esfuerzo humano³²⁶. En tercer lugar, un anti-intelectualismo y anti-cientificismo que, paradójicamente, contrastaba con el ideal protestante de progreso de tradiciones como la Reformada (EEC) y parte de la Bautista (EHB); la posición de este autor era un claro ejemplo de la tensión existente entre los elementos más progresistas y los fundamentalistas al interior del evangelicalismo latinoamericano, como también, de su relación ambivalente con la modernidad, la cual se movía entre el desprecio a todo “modernismo” secular y religioso, pasando por el uso utilitario de aquellos elementos que pudieran sustentar sus propios idearios (como el caso de los discursos médico-higienistas para defender su propia apuesta moral), hasta llegar a la apertura total, sobre todo en algunos sectores del movimiento juvenil y ecuménico (cf. Capítulo 4). En cuarto lugar, la centralidad dada a la formación del individuo dentro del hogar en un marco estrictamente religioso y la preponderancia de la mujer en este proceso. En quinto lugar, la falta de una reflexión teológica sistemática que permitiera articular la propuesta de regeneración social con una visión total y organizada de la fe cristiana evangélica.

5.2.1. Ideario teológico-moral evangélico

Es un lugar común señalar que para la mayoría de evangélicos latinoamericanos de la primera mitad del siglo XX el cambio estructural de la sociedad se daría a través de la moralización de la misma. Sin embargo, no se han hecho estudios a fondo sobre los fundamentos internos del discurso y las prácticas moralizantes evangélicas, como tampoco de su lugar en el entramado discursivo del periodo³²⁷. En la lectura de los periódicos se

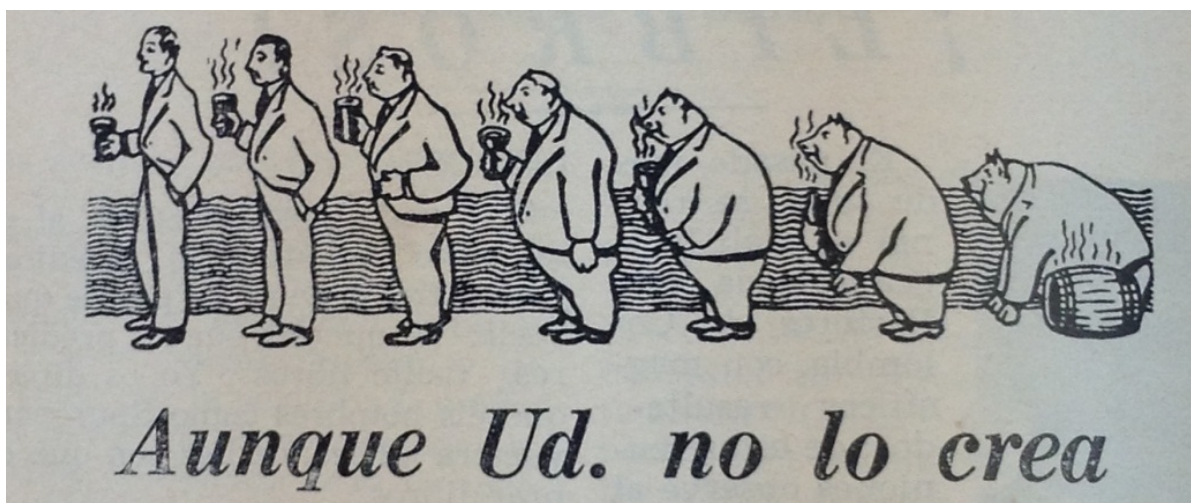
³²⁵ PEREIRA compartía la visión generalizada entre los evangélicos que la función de la prensa era primordialmente moralizante y no lucrativa.

³²⁶ Esta visión negativa de las capacidades morales del ser humano rompió con la tradición del optimismo antropológico propio de la Teología Liberal del siglo XIX y comienzos del XX. Ruptura causada por las dos guerras mundiales y las crisis económicas, políticas y culturales de los Estados occidentales.

³²⁷ Un primer acercamiento es el trabajo del teólogo colombiano EDWIN VILLAMIL: *El Heraldo Bautista: una mirada al sentido moral del discurso evangélico durante el periodo de 1946-1953* (cf. Introducción). Y para el caso argentino BRUNO, Daniel. “Pulcritud de alma y de cuerpo: el hogar cristiano y la lucha contra el vicio

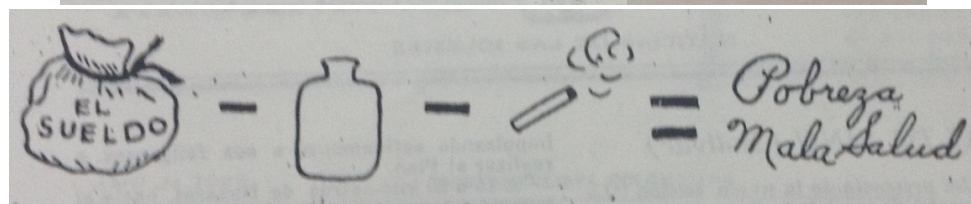
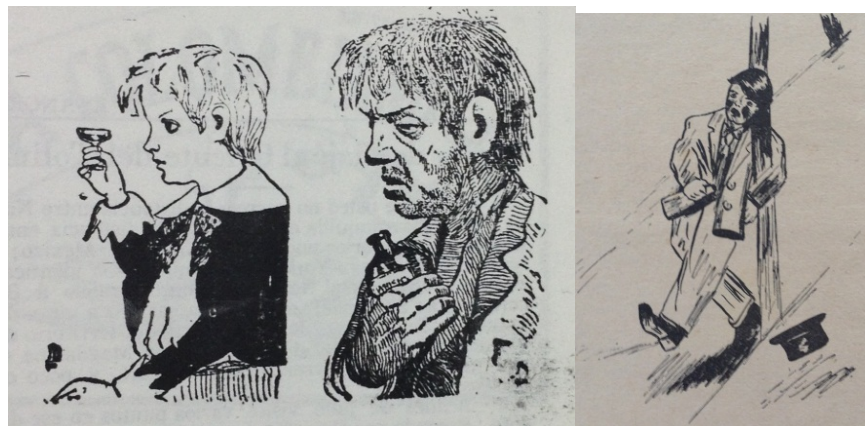
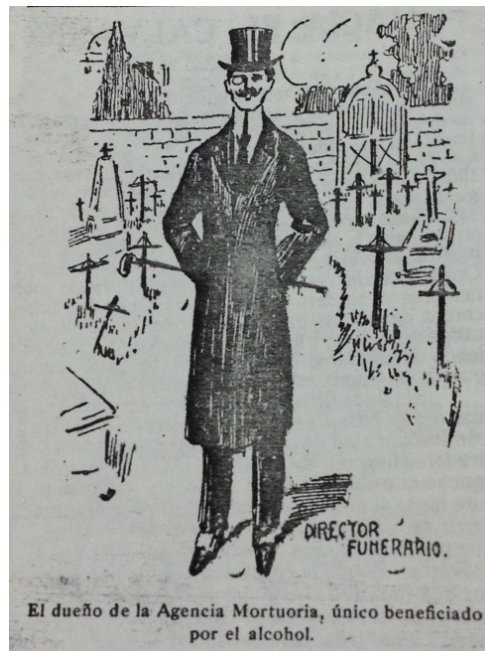
constata que los redactores no partieron de teorías ético-morales definidas, ni explícitamente asumidas, pero sí que hicieron uso del lenguaje médico-higienista en boga durante el periodo e, incluso, tomaron ideas de la eugenesia y del darwinismo social sobre el mejoramiento y degeneramiento de la raza, la sociedad y la cultura, para moralizar a sus lectores (cf. Imagen No.8).³²⁸ Hecho que contrasta con la censura y las múltiples diatribas lanzadas, sobre todo en periódicos como EME y DSAC, a la “ciencia moderna”. Una aparente contradicción que puede ser entendida como una acción táctica de instalarse en el discurso hegemónico para defender su particular postura moral.

IMAGEN No. 8
IMÁGENES DISCURSO REGENERACIONISTA EN LA PRENSA EVANGÉLICA



en el ideario evangélico argentino de la primera mitad del siglo xx” en MORENO, Pablo (comp.). *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la cotidianidad de los sujetos*. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007, pp.35-56.

³²⁸ Las imágenes sobre el discurso regeneracionista en la prensa evangélica fueron bastante similares a las de los materiales didácticos utilizados en la campaña anti alcohólica de la década de 1920. Por otra parte, no eran las más comunes al interior de las páginas de los periódicos, ya que la mayoría correspondían a un esfuerzo por demostrar la dimensión material del avance protestante. Las fotos de edificios (iglesias, colegios, clínicas) y de grupos de creyentes (sociedades, líderes, misioneros) eran las más frecuentes, y tenían como función afianzar en el imaginario de los lectores el proceso de institucionalización del mundo evangélico y proyectar una imagen de crecimiento frente a sus competidores.



Fuente: *El Heraldo Bautista*, número,... *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 1, diciembre de 1912, p.1; *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 163, marzo de 1926, p.1; *El Evangelista Colombiano*, Medellín, enero de 1952, p.1.

Los principios morales defendidos pretendían ser extraídos directamente de la lectura de los textos bíblicos, aunque en realidad varios de los artículos referentes a temas como el alcohol, el tabaco o el baile, estaban escritos en clave secular, ya que no contenían ni una sola alusión religiosa. Hermenéutica bíblica que en ocasiones parecía una proyección de los

valores propios del ascetismo laico³²⁹ -vinculado al desarrollo del capitalismo europeo y estudiado por MAX WEBER (1864-1920) a inicios del siglo xx-, los cuales, si bien, fueron producidos en un contexto distinto al latinoamericano, en una organización social diferente y en el seno de una tradición teológica determinada como la calvinista, terminaron siendo apropiados, reformulados y contextualizados por el puritanismo norteamericano y diseminados a través de las misiones norteamericanas de cuño liberal;³³⁰ como también, a través de las prácticas y los discursos de misioneros de herencia teológica reformada al servicio de misiones interdenominacionales de corte fundamentalista.³³¹

El valor de la *temperancia* fue central en las páginas de los periódicos, ya que la cuna de los vicios y, por lo tanto, de la degeneración social se encontraba en la falta de control de las pasiones y los deseos corporales. El cuerpo vino a ser el centro del ideario evangélico y el foco de su moralización, su cruzada por el cambio social se situaba entonces en la transformación de las prácticas cotidianas de los individuos en el marco de sus distintas instancias de socialización, comenzando por el hogar, transitando por la escuela y la iglesia, hasta llegar al mundo de lo público. En este sentido, su discurso bíblico-teológico se ubicó en un régimen biopolítico. El tradicional dualismo cristiano entre cuerpo-espíritu, se mantuvo en una visión bastante negativa y suspicaz de la dimensión somática del ser humano, pero capaz de regenerarse en virtud de las políticas adecuadas que se implementaran en el control y manejo de la vida diaria. Por su parte, la dimensión espiritual se reflejaba en las prácticas concretas del converso y en su conocimiento de la doctrina evangélica.

³²⁹ Desde el funcionalismo se relativiza la singularidad del ascetismo laico y, por lo tanto, de la ética protestante como elemento fundamental del desarrollo moderno de la economía. Un ejemplo se encuentra en los planteamientos del sociólogo estadounidense ROBERT BELLAH que, al advertir la discrepancia entre los logros económicos japoneses en el siglo XVII y la hipótesis weberiana acerca de la conexión entre el capitalismo y el protestantismo, sugirió que cierto tipo de budismo japonés era funcionalmente análogo, en cuanto promovía un ethos de trabajo duro y frugalidad similar a la “ética protestante”. BURKE. Peter. *Historia y teoría social*. Buenos Aires-Madrid, Amorrortu editores, 2007, p.47. En este sentido, sería válido buscar análogos funcionales de la ética protestante en el desarrollo de las sociedades confesionalmente no protestantes.

³³⁰ Como es el caso de la *Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos*, fundadora de EEC.

³³¹ Como la *Unión Misionera Evangélica*, fundadora de EME, o la *Cruzada Mundial de Evangelización*, fundadora de DSAC (cf. Capítulo 2).

La controversia con el catolicismo, además de las continuas acusaciones de tipo económico y colonialista (cf. Capítulos 1 y 3), se centró en el asunto de la tutela moral sobre la población, particularmente en la prácticas relacionadas a la ingesta de bebidas alcohólicas y otros “desmanes”, que presuntamente eran promovidos por la Iglesia católica en festividades populares como los carnavales y las corridas de toros. Aunque en algunos casos no se dudó en señalar el acuerdo con aquellos sectores del catolicismo que censuraban estas mismas prácticas.

El ideario teológico-moral propuesto en los periódicos evangélicos se puede caracterizar a partir de tres instancias de subjetivación: en primer lugar, el *individuo* en torno a la regulación de sus pasiones e instintos. En segundo lugar, la *familia* representada en el “hogar cristiano” como refugio frente a los vicios sociales y como primer ámbito de formación del sujeto evangélico. En tercer lugar, la *esfera pública*, a través de los discursos sobre la ciudadanía, el patriotismo, el nacionalismo y la educación.

5.2.2. La sacralidad del cuerpo frente a la degeneración de los vicios sociales

Las empresas editoriales evangélicas no tuvieron como preocupación la formulación de sistemas doctrinales o, en términos protestantes de una teología sistemática, que articulara las enseñanzas comunes de su fe. Sus artículos sobre doctrina obedecían más a intereses prácticos, como la diferenciación con otros grupos que se disputaban un lugar dentro del campo religioso colombiano -hasta la década de 1920 específicamente la Iglesia católica³³² y disidencias como el Espiritismo³³³, y a partir de 1930 el pentecostalismo³³⁴, los Testigos de Jehová³³⁵, los Adventistas del Séptimo Día³³⁶, el Rosacruzismo³³⁷, entre otros-, la

³³² Los temas de más controversia con el catolicismo fueron el lugar y la naturaleza de la Virgen María, los medios de salvación (sacramentos), la historia eclesial y la infabilidad papal.

³³³ Al Espiritismo se le censuró por sus prácticas de invocación de espíritus y por su desviación de doctrinas básicas como la encarnación de Cristo y su mediación como único y suficiente salvador.

³³⁴ Los puntos de conflicto con los pentecostales fueron principalmente pneumatológicos: el bautismo del Espíritu Santo, los dones espirituales y las manifestaciones extáticas. A los ojos de los evangélicos, el pentecostalismo representaba una negación de los criterios de orden y sobriedad propios de la Iglesia de Cristo, según las cartas de San Pablo.

³³⁵ Los puntos doctrinales en contra de los Testigos de Jehová fueron su negación de la doctrina de la Trinidad, al cuestionar el origen divino de Jesucristo y la personalidad del Espíritu Santo, como también su ideal de un paraíso terreno.

³³⁶ A los adventistas se les cuestionó el guardar el sábado como día religioso en oposición a la enseñanza tradicional cristiana de celebrar los cultos el día Domingo.

catequesis de los nuevos conversos³³⁸ o, en el caso de bautistas y presbiterianos, el fortalecimiento de la identidad denominacional.³³⁹ Por tal razón, no se elaboró una antropología teológica que presentara un concepto propiamente evangélico del ser humano. Sin embargo, fueron recurrentes las alusiones al pasaje bíblico de 1 de Corintios 6:19, en el cual se señala que el cuerpo es Templo de Espíritu Santo. Es así que la corporeidad del individuo se constituía en el punto de encuentro con la divinidad y, por lo tanto, su cuidado terminaba reflejando el estado espiritual de la persona. El carácter profano del cuerpo se redimía por la presencia de Dios en el converso, que terminaba por sacralizarlo. De esta manera, la pureza espiritual y moral, era fácilmente intercambiable con la higiene física. Lo religioso se conectaba directamente con los aspectos biológicos y socioculturales de la vida. Los discursos y las prácticas profilácticas se integraban, entonces, a un ideal de vida cristiana que se contraponía a las costumbres antihigiénicas e inmorales -que realmente venían a ser parte del mismo problema de degeneración social- de una población que no había tenido, a la vista de los evangélicos, una buena tutela por parte de la Iglesia católica, ni de sus representantes laicos.

Para los evangélicos, los vicios que más atentaban contra la higiene física, moral y espiritual de la población eran, en orden de importancia: el alcohol, el tabaco y el baile. Por eso, resulta significativo que la columna con que se inauguró la prensa evangélica en el siglo XX fue una diatriba poética contra el alcoholismo:

Entrad a un cuarto tétrico y sombrío/ Do reinar la miseria y el dolor/ Y preguntad: ¿qué ocurre aquí Dios mío?/ Dirán: es el Alcohol. /Si vais a la taberna del suburbio, / Riñas veréis, que os causarán pavor; / Interrogad: ¿por qué tanto disturbio?/ Os dirán: el Alcohol. /Si vais a las prisiones donde gimen/ Miles de hombre en mortal dolor, / Preguntad: ¿por qué hicieron tanto crimen?/ Dirán: por el Alcohol. /Si miráis por la calle a un desgraciado/ Ir cual bestia, perdido todo honor, /Y preguntáis la causa de su infamia/ Os dirán: el Alcohol [...] Mirad por esas calles un enjambre/ De niños ya

³³⁷ Los rosacruces fueron cuestionados por sus prácticas esotéricas y su aceptación de otras autoridades en cuestiones de fe distintas a la Biblia.

³³⁸ Los temas doctrinales más recurrentes en la formación de sus lectores fueron de carácter soteriológico: la salvación solo por la fe, la muerte vicaria de Cristo, la vida como peregrinaje hacia la eternidad, ya que eran las premisas básicas de la conversión a la fe evangélica.

³³⁹ Una sección recurrente en el EHB durante prácticamente toda su existencia, aunque con variaciones en su título y en su ubicación dentro del periódico, fue aquella encargada de delinear los distintivos doctrinales bautistas, tales como: bautismo de creyentes, libertad de conciencia y gobierno congregacional.

perdidos; ¡ay qué horror!/ Candidatos del crimen, muertos de hambre; / ¡Son hijos del Alcohol!³⁴⁰

El tema del alcoholismo fue central en los periódicos evangélicos durante todo el periodo, especialmente en EEC y EME. Como lo presentaba la cita, se asociaba este vicio con los desórdenes públicos, la criminalidad, el hambre y la pérdida de la dignidad. A través del uso de distintas figuras literarias como la poesía, la personificación, la fábula y la historia moralizante, se recreaba la degeneración causada por el alcohol en el bebedor, en su familia, en el taller e, inclusive, en la patria.³⁴¹ Aunque no solamente se censuraba el consumo, también se hacía con el expendio, llegando a representarse a la taberna y a la chichería como “el infierno de Dante”, focos de infección moral, sinónimos de cárcel, suicido, pobreza y crimen³⁴².

Los principales argumentos que se deban en contra del alcohol eran de orden fisiológico. Se hacía alusión a discursos médicos y a datos científicos en los que se constataba que la composición química de las bebidas alcohólicas ocasionaba enfermedades, desordenes en los sistemas del cuerpo (especialmente el nervioso y el circulatorio), desgastaba la energía corporal -necesaria para la productividad del trabajador- y degeneraba la raza, ya que los padres heredaban a sus hijos “una tendencia a la epilepsia, idiotez o locura”³⁴³. Por su parte, los argumentos bíblicos seguían esta lógica:

Desde luego, considérese la doctrina paulina del cuerpo humano. Según, San Pablo, el cuerpo es templo del Dios altísimo, y por ello debe ser respetado como cosa

³⁴⁰ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 1, diciembre de 1912, p.1.

³⁴¹ Algunas poesías: “Proceso de un borracho” (EEC, número 8, p.1), “Intemperancia” (EEC, número 10, p.1), “La bebida alcohólica” (EEC, número 15, p.3), “La Taberna” (EEC, número 29, p.1), “El Vino” (EEC, número 162, p.8), “Himno del alcohol” (EHB, número 3, p.3). Personificaciones y fábulas: “Yo fabrico adúlteros” (EME, número 51, p.2), “La copa” (EME, número 260, p.7), “Jactancias del rey alcohol” (EME, número 374, p.11), “El alcohol” (EME, número 430, p.10), “Consecuencias del alcohol” (EEC, número 295, p.1), “Las cualidades de la borrachera” (EEC, número 2, p.8). Historias moralizantes: “El cervecero y el conferencista de temperancia” (EEC, número 51, p.8), “Aviso de un cantinero” (EEC, número 24, p.5), entre otras.

³⁴² *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 119, noviembre de 1927, p.6; *El Evangelista Cristiano*, número 6, p.2 y número 324, p.8.

³⁴³ Algunos artículos de argumentación fisiológica: “Si el alcohol da fuerzas...” (EME, número 151, p.3), “Datos sobre el alcohol y el tabaco” (EME, número 233, p.4), “El alcohol y su uso”, (EME, número 279, p.1), “El alcohol” (EEC, número 23, p.2), “El uso del alcohol” (EEC, número 23, p.8), “Cómo obra el alcohol” (EEC, número 31, p.4), “Los efectos de la cerveza” (EEC, número 223, p.6), “Es el cerebro el que vale” (EEC, número 241, p.2), “Moderación y abstinencia” (EEC, número 241, p.2), “Por qué debemos abstenernos de los licores alcohólicos” (EEC, número 356, p.3), “Reduce la eficacia de los procesos mentales y físicos” (EEC, número 356, p.4), “El alcohol y las células del cerebro” (EEC, enero 1946, p.15), “¿Es el alcohol un estimulante?” (EEC, junio 1951, p.10), entre otros.

sagrada. Toda droga destruye el cuerpo, siquiera sea en lo físico. Hay individuos que se dicen campeones de la libertad personal y que proclaman que ellos pueden hacer lo que gusten con su propio cuerpo, ya que es de ellos. Pues dentro de un concepto cristiano de la vida, esta filosofía no tiene aceptación; porque se parte del principio de que el cuerpo no es de uno sino de Dios. Apenas si lo tenemos en fideicomiso. Un día habrá que rendirle cuentas a él³⁴⁴.

La cita reproducía la cuestión de la sacralidad del cuerpo frente a la degeneración de los vicios y trataba la cuestión de la libertad personal, la cual, se limitaba por cuestiones, tanto religiosas como sociales. El ejercicio de la ciudadanía no se podía llevar de forma adecuada por quienes se embriagaban³⁴⁵, así que la moralidad, específicamente la temperancia, debía preceder a la toma decisiones políticas³⁴⁶. Por lo tanto, para el tutelaje que los evangélicos se sentían llamados a realizar sobre la sociedad, no era suficiente la moderación en la ingesta de bebidas alcohólicas, la abstinencia se consideraba requisito indispensable, ya que la débil raza colombiana no podría tomar con moderación, tal como lo podrían hacer los blancos³⁴⁷. De tal forma que la lucha contra alcoholismo terminaba siendo una cuestión pública que ameritaba unas políticas claras al respecto.

La higiene social no se podía llevar a cabo sin la prohibición del alcohol³⁴⁸, en esta argumentación se puso como modelo a E.U³⁴⁹. -país que en ese momento había aprobado la Ley seca que estuvo vigente entre 17 de enero de 1920 y el 5 de diciembre de 1933, promovida por el *Movimiento por la Temperancia* de origen protestante conservador- y se apoyó la *Campaña antialcohólica* que en Colombia se empezó a desplegar desde la década de 1910, en el seno de un sector de la comunidad médica higienista influenciado por las ideas de regeneración racial y de ciertos políticos asociados a este pensamiento, y que se oficializó en 1923 con la expedición de la Ley 88, en la cual se restringía la producción, venta y consumo de licores destilados y de bebidas fermentadas; la renta de licores se ponía bajo la administración directa de los Departamentos; se prohibía el consumo en ciertos

³⁴⁴ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 356, abril de 1941, p.4.

³⁴⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 351, noviembre de 1940, p.4.

³⁴⁶ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 356, abril de 1941, p.4.

³⁴⁷ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 304, abril de 1943, p.11.

³⁴⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 148, febrero de 1925, p.7.

³⁴⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 249, junio de 1942, p.7.

lugares públicos; y se obligaba a los establecimientos oficiales a impartir enseñanza antialcohólica, entre otras medidas³⁵⁰.

La importancia dada al tabaquismo fue menor.³⁵¹ Se redactaron algunos artículos sobre la composición química del cigarrillo y sus efectos en el cuerpo,³⁵² que resultaban muy similares a los descritos para el alcohol. Además, se presentaban las implicaciones sociales de su consumo, como la quiebra económica y la imposibilidad del ahorro³⁵³, como también, las espirituales al ensuciar el Templo del Espíritu Santo y causar esclavitud moral³⁵⁴.

Las diatribas contra el baile se fundamentaron también en una visión médico-higienista, tal como lo presenta la siguiente cita:

Lo que opina un eminente médico (copiado de Nuestro Amigo) [...] Ataco al baile moderno como una retrogradación hacia el salvajismo. Como médico declaro llanamente que el baile social moderno es fundamento pecaminoso y malo. Que se basa enteramente en la apelación sexual. Declaro que el baile es el más avanzado e insidioso de los artificios preliminares a la traición sexual[...] una joven que le gusta el baile porque es alucinada por la música sugestiva y la sobreestimulación de una borrachera, suponemos que está siendo enmarañada en un fanatismo y un frenesí que le hacen retroceder al estado de bestia [...] la caída de los hogares arruinados lo prueba[...] la excitación física del baile con su manoseo de las emociones más bajas y primitivas intoxica el intelecto y el espíritu.³⁵⁵

El baile era representado como un retroceso al estado de salvajismo por su estimulación sensorial, especialmente sexual, de energías que deberían ser reguladas racionalmente. La contención de la libido social se consideraba requisito indispensable para la armonía en las relaciones sociales, ya que la liberación de estas fuerzas no solamente se veía como un elemento tóxico para la estabilidad del individuo y la pureza de

³⁵⁰ Dichas medidas también tenían un componente económico. Se busca erradicar el consumo de chicha, guarapo y otras bebidas populares, para abrir paso a la producción de la “moderna” y más “higiénica” cerveza. Por esa razón, el discurso higienista se dividía en dos: el que promulgaba la prohibición total del alcohol y el que promovía la higienización de la producción. Como ya se mencionó, los evangélicos fueron decididamente abstencionistas. Al respecto consultar NOGUERA, Carlos. *Medicina y política: discurso médico y prácticas higiénicas durante la primera mitad del siglo XX en Colombia*. Medellín, Fondo editorial Universidad EAFIT, 2003, pp.150-170.

³⁵¹ Sobre el consumo de marihuana solo aparece una referencia en *El Heraldo Bautista*, Barranquilla, número 38, agosto de 1946, p.7.

³⁵² *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 170, febrero de 1932, p.3; *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 233, mayo de 1937, p.4, entre otros.

³⁵³ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 265, enero de 1940, p.6; *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 113, mayo de 1927, p.5, entre otros.

³⁵⁴ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 156, diciembre de 1930, p.3; *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 233, mayo de 1937, p.4, entre otros.

³⁵⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 280, enero de 1935, p.8.

la mujer y del hogar, sino que también se asociaba con el mercantilismo de las prácticas sexuales y con la degeneración de la raza, a causa de las enfermedades venéreas³⁵⁶.

No solamente se censuraba el “baile moderno” practicado en los salones sociales, sino también el “baile religioso pentecostal” y los “bailes patronales”, ya que “a Dios no se le adoraba con los movimientos rítmicos y carnales del cuerpo”³⁵⁷. La rigurosidad moral del evangélico se constituía, entonces, en un factor de diferenciación con otras propuestas religiosas que, a sus propios ojos, no marcaban una diferencia sustancial con la degeneración cultura del pueblo y de las clases altas. Al igual que con la cuestión del alcohol, los evangélicos se mostraron mucho más radicales que los otros sectores que luchaban por una regulación de la vida sexual. No tenían una concepción paliativa de los males sexuales, sino preventiva, por tal razón, se encontraban pocas alusiones a enfermedades venéreas en sus periódicos, a diferencia de la *lucha antivenérea* promovida por los heraldos de la regeneración social en el país desde finales del siglo XIX, que se enfocó en la “caza de prostitutas” –por el temor causado por la sífilis-, y en medidas tanto profilácticas como educativas-moralizantes, para contener el avance de las enfermedades venéreas, sobre todo desde los años 30.³⁵⁸

5.3. La representación del “hogar cristiano”

En el ideario evangélico la familia se constituía como base del orden social, por tal motivo su propaganda religiosa tenía como centro los hogares de las masas trabajadoras inmigradas a la ciudad y de las que se mantenían en la vida rural³⁵⁹. Se consideraba que el individuo era producto de su formación familiar y que, por lo tanto, “la organización social no podía elevarse a un plano más alto que el que ocupaba la organización de sus familias individuales”³⁶⁰. La representación del “hogar cristiano” se trazaba en contraposición del “hogar como cuna del vicio”, al cual se describía de la siguiente manera:

El Hogar, Origen del Vicio[...] Es en el hogar muchísimas veces donde se adquieren los malos hábitos de fatales consecuencias[...] el primer cigarro, la primera gota de licor, la tiranía contra la esposa, que es débil por la naturaleza, el maltrato de la

³⁵⁶ *El Heraldo bautista*, Barranquilla, número 32, enero de 1946, p.5.

³⁵⁷ *El Heraldo bautista*, Barranquilla, número 48, mayo de 1947, p.8.

³⁵⁸ Consultar NOGUERA, Carlos. Óp. Cit., pp.170-194.

³⁵⁹ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 256, abril de 1939, p.6

³⁶⁰ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 112, abril de 1927, p.3.

servidumbre y la crueldad contra los animales domésticos, lo mismo que la práctica de la mentira se aprenden en el hogar y alcanzan su mayor desarrollo en la vida pública[...] es condición indispensable para todo ser humano, esa regeneración que obra el Espíritu de Dios en el corazón y que se obtiene por gracia, mediante la fe en Jesucristo, para poder pasar los umbrales de la gloria de Dios destinadas a los Santos [...] Tomado de *El Mensajero de Guatemala*³⁶¹

No obstante, dicha representación no fue privativa de los evangélicos. Desde la segunda década del siglo XX, se dieron algunas iniciativas estatales para que la creación de una “habitación obrera”, que sirviese como un mecanismo para higienizar las familias moralmente y, de esta manera, disputarle el tiempo libre del obrero a la taberna. Dicha habitación debía intensificar los afectos de la familia, además, de generar nuevas formas de actuar, sentir y pensar. Iniciativa que, aunque fue pensada desde una racionalidad propiamente económica, obedecía también a motivaciones religiosas. Dos ejemplos fueron las casas para obreros fundadas por la *Sociedad de San Vicente de Paul* en Bogotá durante las celebraciones del Centenario y la construcción del barrio San Francisco Javier por el *Círculo de Obreros*, bajo la dirección de padre jesuita JOSÉ MARÍA CAMPOAMOR en 1913³⁶².

En EEC se contaba con una página dedicada exclusivamente al hogar, dirigida principalmente a las mujeres, la cual, en los primeros años se denominó *El Hogar Feliz* y desde la década de 1940 *El Hogar Cristiano*. Los temas fundamentales que trabajaba eran el aseo del hogar, la dieta diaria, las condiciones estéticas de la casa –incluyendo la iluminación y la ventilación- y la educación de los hijos. Se mantenía, así, la concepción de que la salubridad física era un corolario de la espiritual. El hogar era, entonces, una extensión del cuerpo como Templo del Espíritu Santo.³⁶³

En esta misma línea de pensamiento, los evangélicos consideraron al hogar como primer ámbito de subjetivación del individuo y, por lo tanto, le asignaron la tarea de moralizar y educar a sus miembros en la fe³⁶⁴. La idealización³⁶⁵ de dicho modelo de hogar

³⁶¹ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 127, julio de 1928, p.3.

³⁶² NOGUERA, Carlos. “La higiene como política barrios obreros y dispositivo higiénico: Bogotá y Medellín a comienzos del siglo xx”. Bogotá, Anuario Colombiano de Historia social y de la Cultura, número 25, 1998, pp.191-201.

³⁶³ *El Evangelista Colombiano*, Bucaramanga, abril de 1947, p.11.

³⁶⁴ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 233, febrero de 1931, p.6; *El Evangelista Colombiano*, Ibagué, número 295, abril de 1936, p.7.

fue descrita de manera poética por columnistas como ALEXANDER ALLAN, fundador y director de EEC:

El Hogar Cristiano. / El matrimonio, su sabia. / La madre, su centro. /El padre, su sostén. /Los niños, su gloria. /El culto en el hogar, su inspiración. /La Hora Quieta, por la mañana, su alma. /La Biblia, su código. /La oración, su ambiente. /La escuela, su complemento. /La Iglesia, su extensión. /El cielo, su destino. /Cristo, su huésped celestial. /Dios, siempre presente. /El espíritu Santo, su luz.³⁶⁶

La práctica del “culto familiar”³⁶⁷ fue promovida ampliamente en las páginas de la prensa evangélica. Esta tuvo su origen en el metodismo inglés del siglo XVIII y fue extendida por los movimientos de santidad al interior de las iglesias protestantes durante el siglo XIX, que retomaron a su manera la herencia espiritual del puritanismo y del pietismo del siglo XVII. El hogar se constituía en el escenario para el desarrollo de las “disciplinas espirituales” –la oración, la lectura bíblica, el estudio, el ayuno y la adoración-, lo cual, contrastaba con la representación del hogar cristiano católico, como lo señala la siguiente cita:

¿Qué es un hogar cristiano? A esto el romanista contesta que aquél en el que se observan ciertas forma piadosa, donde los miembros han recibido el bautismo y creen en todos los dogmas de la iglesia [...] Nosotros creemos que el hogar cristiano no es de ningún modo aquel en el que se observa una fórmula, sino donde están los corazones que han rendido sus voluntades y todo su ser a Cristo [...] de donde viene dos virtudes: la unión y la paz.³⁶⁸

A la concepción sacramental de la familia católica se contraponía un modelo relacional en el que las prácticas espirituales comunes servían de vínculo entre los diferentes miembros. Desde su lectura bíblica, el ejemplo a seguir era la “Familia de Nazaret”, que en el lenguaje católico correspondía a la “Sagrada Familia”. Las bases

³⁶⁵ Según DANIEL BRUNO “Durante la primera mitad del siglo xx surgió en la civilización occidental un sentimiento de resquebrajamiento del modelo de hogar tradicional. Este sentimiento de pérdida es expresado por el imaginario protestante en términos de un hogar ideal del cual las nuevas generaciones están alejadas”. BRUNO, Daniel. “Pulcritud de alma y de cuerpo: el hogar cristiano y la lucha contra el vicio en el ideario evangélico argentino de la primera mitad del siglo xx” en MORENO, Pablo (comp.). *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la cotidianidad de los sujetos*. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007, p.40. Añoranza que se evidenció en la prensa evangélica colombiana en varios de sus poemas sobre el hogar y en la publicación de extractos del libro *Vuelta al Hogar* por parte de EME durante los años de 1950 y 1951.

³⁶⁶ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 336, septiembre de 1939, p.5.

³⁶⁷ Algunos artículos relativos a la práctica del culto familiar se encuentran en: *El Mensaje Evangélico* números 86, 256, 360, 313 y *El Evangelista Colombiano* números 242, 298, 339, 359, 362, 381, junio de 1951 y mayo de 1952, entre otros.

³⁶⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 350, septiembre de 1939, p.7.

bíblicas del matrimonio civil se podían resumir en la siguiente argumentación de

ALEXANDER ALLAN:

[...]El matrimonio también se relaciona con el Estado, porque todos los seres humanos formamos parte de un Estado. Es muy correcto y apropiado que el juez represente la República en un rito civil. Fue un oficial del gobierno que oficiara en Caná de Galilea, y Jesús con su presencia, acató y bendijo este matrimonio civil. El matrimonio necesita la protección del Estado, y el Estado necesita la protección del matrimonio [...] El matrimonio está aún más estrechamente vinculado al hogar, porque crea y forma el hogar.³⁶⁹

El matrimonio se consideraba una ordenanza divina, pero a la vez un rito civil, que cohesionaba la sociedad.³⁷⁰ Los evangélicos promovían las uniones entre los que compartían su misma fe. Sin embargo, no invalidaban las que ya habían sido efectuadas católicamente, porque les concedían un valor legal, por encima del ritualismo religioso.³⁷¹ Se instaba a los creyentes a no abandonar al cónyuge por razones religiosas, ya que comulgar una fe distinta no era razón de la ruptura matrimonial.³⁷² En este sentido, abogaban por una auténtica *secularización* de la institución familiar, no solamente en términos de la laicidad del rito, sino también de una regulación y un amparo estatal del vínculo matrimonial más allá de la expresión religiosa que asumiese.

5.4. La representación de la mujer

El centro del hogar ideal evangélico era la mujer, sobre quien recaía las funciones de moralizar a sus hijos, de direccionar espiritualmente y culturalmente a la familia a través de su ejemplo³⁷³, de no incomodar a su esposo con “tonterías femeninas”³⁷⁴ que le hicieran perder su fuerza productiva y de mantener la armonía entre todos los elementos de la casa. Su función pública se limitaría al ejercicio de la caridad, que podía ejercer desde el ámbito doméstico:

La mujer fuerte. /Brilla más a mujer en el retrete/Del escondido hogar, /Que en la danza, el teatro y el banquete/Haciéndose admirar. /¡Cuán preciosa parece a nuestros ojos/Si llora ajeno mal; /Si al enfermo infeliz dura de hinojos/En mísero

³⁶⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 364, noviembre de 1940, p.8.

³⁷⁰ *De Sima a Cima*, Bogotá, año II, número 2, julio de 1942.

³⁷¹ *El Heraldo Bautista*, Cali, número 53, octubre de 1947p.3.

³⁷² *El Evangelista Colombiano*, Ibagué, número283, abril de 1935, p.5.

³⁷³ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 234, marzo de 1931, p.7.

³⁷⁴ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 231, diciembre de 1930, p.3.

hospital; /Si pan da al desvalido y al anciano/Consuelo en su vejez, /Y conduce,
como ángel, de la mano,/La huérfana niñez.³⁷⁵

La preocupación educativa sobre la mujer era común en varios libros, revistas y periódicos evangélicos de toda América Latina.³⁷⁶ El ideal era equiparla para que construyera “un hogar feliz” y, ayudará así a la “regeneración de la raza humana”,³⁷⁷ para lo cual era necesario que se cultivara física, moral y culturalmente:

Una educación completa, la educación de una señorita no está completa hasta que ella sabe: Coser,/Cocinar,/Remendar,/Ser amable,/Apreciar bien su tiempo,/Hacer un hogar feliz,/Quitar las telarañas,/Cuidar a los enfermos,/Cuidar a los niños,/Leer los mejores libros,/Vestirse con esmero,/Guardar un secreto,/Confiar en sí misma,/Evitar la ociosidad,/Recoser medias,/Respetar a los ancianos,/Hacer buen pan,/Tener la casa en orden,/Dominar su carácter,/Estar fuera de chismes,/Usar parte de su tiempo en ejercicio activo, /Ser una verdadera ayuda para su esposo,/Rechazar literatura vana,/Ser alegre y ligera de pies,/¡ser una mujer verdadera bajo todas las circunstancias!³⁷⁸

La imagen de la mujer evangélica, como de sus valores de abnegación y consagración al hogar, se nutría de los modelos bíblicos ejemplificados por heroínas de la fe, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento³⁷⁹, al igual que de los ejemplos de madres de líderes históricos del protestantismo. Una vez más, la hermenéutica bíblica terminaba constituyéndose en una proyección cultural de conceptos modernos como “disciplina”, “limpieza” y “temperancia”.

La representación de la mujer como madre-esposa, ligada primordialmente al ámbito de lo doméstico, no fue de ningún modo original ni exclusiva de los evangélicos. Los discursos higienistas de las décadas de 1920 y 1930 le asignaron el papel de transformar su vivienda miserable y antihigiénica en un hogar³⁸⁰. Además, en la sociedad colombiana continuaba arraigada una imagen de lo femenino configurada en torno a los valores de la Iglesia católica, que retomaba una larga tradición de la cultura judeocristiana, la cual, idealizaba virtudes como la entrega y el sacrificio de la mujer y naturalizaba su relación

³⁷⁵ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 3, febrero de 1913, p.5.

³⁷⁶ *El Evangelista Colombiano*, Ibagué, número 295, abril de 1936, p.4.

³⁷⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 188, junio de 1927, p.2.

³⁷⁸ *El Evangelista Cristiano*, Barranquilla, número 24, noviembre de 1914, p.3.

³⁷⁹ *De Sima a Cima*, número 1, junio de 1941; *De Sima a Cima*, número 4, septiembre de 1941; *El Heraldo Bautista*, número 46, marzo de 1947p.6; *El Evangelista Colombiano*, número 346, mayo de 1939, p.1, entre otros.

³⁸⁰ NOGUERA, Carlos. Óp. Cit., p.191.

con el hogar considerada como pilar de la sociedad. La lucha por las libertades femeninas durante la década de 1950 se vio fuertemente enfrentada a estas concepciones, que veían con suspicacia su vinculación a la vida profesional y consideran la búsqueda de su ciudadanía plena como una amenaza a la estabilidad de la familia y, por esa vía, de todo el entramado social. Por su parte, dentro de la argumentación de algunas de las mujeres que defendían su participación social como sujetos políticos, el bienestar del hogar se constituía en uno de sus principales axiomas. Señalaban que el bien del hogar dependía del bien común y que esto solo se lograba cuando todos los ciudadanos actuaban en política.³⁸¹

No obstante, en el EEC se rastreó una representación de la mujer algo distinta a la tradicional e incluso crítica de la misma, tal como lo sintetiza la siguiente cita:

¿Podrá negar alguno que en los países protestantes la mujer ha alcanzado más universal respeto que en los países católicos? Ella en esos países es libre; va de aquí para allá en el tráfigo de la vida, lo mismo de soltera, casada o viuda, sin que la maledicencia o el sarcasmo la hieran injusta y despiadadamente. Ni se le estorba en la conquista por el pan; al contrario, poco a poco el hombre le cede el campo en las faenas más compatibles con su condición de mujer y reserva para él las faenas más duras. En el campo intelectual es su colaboradora; la cátedra, la jurisprudencia, la medicina, le abren sus puertas. Queremos hacer notar el resultado de una educación cristiana, sin supersticiones ni idolatrías ni confesionarios, que la ha capacitado para alcanzar esos triunfos, sino del respeto, de la consideración, del sincero concepto de igualdad con que ha sido tratada en los países protestantes[...] sólo por el respeto y la consideración universales que en los países protestantes se concede a la mujer, pueden ellas ejercer funciones tan delicadas de autoridad civil sobre los hombres, en el seno mismo de las democracias, allí donde la autoridad no tiene ningún prestigio augusto[...] Jesucristo, el primero de los protestantes, con el perdón a Magdala, levantó el nivel moral de la mujer, redimiéndola por el arrepentimiento[...] en algunas iglesias o ramas del protestantismo se admite a la mujer como Ministra del Evangelio, en lo que no se despliega ni menos competencia ni menos fervor que sus colegas los hombres. En la Iglesia católica, la mujer, no obstante, no ha sido tan prácticamente estimada. Un venerable Concilio negó o discutió que tuvieran alma. Jerónimo, San Antonio y otros padres de la Iglesia, consideraban que solo mirarla era un pecado. Tentadora como el mismo satanás, la llamaban. La Iglesia católica le tiene tanto horror a la mujer, que considerando incompatible el santo sacramento del matrimonio con las funciones sacerdotales [...] ha impuesto el celibato. Y la encierra en claustros, donde la priva, para castigarla de pecados posibles, de todos los afectos de la familia y de la sociedad. Con razón en los países católicos la educación de la mujer deja mucho que desear; y por parte de los hombres, sí, se la rinde un culto de cantos, y de flores, y de música, algo pagano: prácticamente se la considera como de capacidad inferior para los serios problemas de la vida. Y en estos países donde se escarnece con risas y desprecios, “cuando reclama un poco de protección y de pan para sus hijos, alguna más de capacidad jurídica, más derechos

³⁸¹ CARDOZA, Vivian. *Percepciones sociales de la mujer alrededor del sufragio femenino en Colombia, 1950-1958*. Trabajo de grado de Sociología bajo la dirección de CASTRO, Beatriz, Universidad del Valle, Cali, 2008, pp.45-52.

ante los tribunales y las leyes, más cultura intelectual y moral, más razonable libertad y más universal respeto”. Y es en los países protestantes en donde la ley los protege, desde la mirada imprudente del hombre, hasta la brutalidad del marido, rodeándola de efectivas garantías.³⁸²

En los primeros años de vida del periódico se dio apertura a un sector progresista dentro del mismo campo evangélico. Sus representantes veían a las naciones protestantes, especialmente a los E.U., como el modelo a seguir en cuestiones sociales, económicas, políticas y culturales (cf. Capítulo 6). Estos columnistas rompieron con las representaciones idealizadas de la mujer, tanto del catolicismo como del mismo evangelicalismo, que, por un lado, la exaltaban en el ámbito de lo íntimo como un reflejo de la virginal María³⁸³ y, por otro, reproducían el temor a la mujer en el ámbito de lo público al presentarla como sinónimo de tentación y de pecado. En su reflexión teológica señalaron que la mujer compartía con el hombre el mandato divino de sojuzgar la tierra y que, por lo tanto, tenía las condiciones innatas para asumir puesto de autoridad social, más allá de la esfera doméstica.³⁸⁴ Representación que implicaba una apertura a la participación femenina en la *esfera pública*. Resulta significativo que para estos años -segunda y tercera década del siglo XX- en Colombia hubiese un grupo de evangélicos promoviendo la profesionalización, la ciudadanía plena, la igualdad jurídica y la ordenación religiosa de la mujer, en una época en la que el movimiento feminista colombiano estaba en su etapa germinal. Muchas de estas reivindicaciones solo tomarían fuerzas alrededor de las décadas de 1940 y 1950. Este grupo promovía una imagen *secularizada* de la mujer por fuera de los marcos propiamente religiosos y moralistas, representándola como un sujeto de derechos, plenamente dotada para la participación política.

5.5. La representación del indígena

La presencia de misiones protestantes de carácter fundamentalista –tanto evangélicas como de otras corrientes- entre las comunidades indígenas ha sido estudiada desde la década de

³⁸² *El Evangelista Cristiano*, Barranquilla, número 26, enero de 1915, p.5.

³⁸³ Año tras año EEC dedicada el número del mes de mayo a la madre con inserciones de poesías, himnos y canciones, como también reseñando la actividades que las iglesias realizaban en torno a la celebración.

³⁸⁴ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 208, febrero de 1937, p.4. En un artículo de 1937 se aconsejaba a los esposos que tenían esposas independientes financieramente a que “superaran la antigua escuela del matrimonio”, ya que sus esposas se habían “modernizado”. *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 311, agosto de 1937, p.8.

1980 por parte de antropólogos e historiadores, como también denunciada por intelectuales, militantes políticos, abogados y militantes de la Iglesia católica. Se les ha acusado de ser enclaves del colonialismo anglosajón y de un presunto carácter nocivo para la cultura originaria. En la mayoría de estos estudios se ha tendido a una mirada pasiva del indígena frente a las influencias exógenas y a proponer una supuesta incompatibilidad entre los movimientos contestatarios y la impronta protestante. En el caso colombiano solo algunas investigaciones como las de JOANNNE RAPPAPORT entre los paeces y los guambianos, a finales de la década de 1970 y comienzos de la de 1980, han visibilizado la “resistencia” indígena, en la cual no han visto desavenencia entre las luchas reivindicativas de los indígenas con su identificación como evangélicos³⁸⁵.

El periodo en el que se enfoca este trabajo es anterior al que han estudiado la mayoría de investigadores. Se ubica en los años en que el trabajo evangélico con los indígenas era aún incipiente y que, por lo tanto, no había llamado la atención de los académicos ni de los activistas sociales. El tema son las representaciones que los misioneros extranjeros, y los primeros nacionales en trabajar en estas comunidades, trazaron sobre el indígena en clave de su discurso regeneracionista, ya que fue desde este horizonte de comprensión que delinearon su estrategia proselitista.

Desde la década de 1920 comenzaron a llegar progresivamente misiones evangélicas para desarrollar labores entre los grupos indígenas en Colombia. Durante este periodo las más representativas fueron la *Alianza Cristiana y Misionera* en el suroeste, la *Unión Misionera Evangélica* en Cauca y la *Cruzada Mundial de Evangelización* en el norte del país. Aunque desde la década anterior ya algunos presbiterianos venían trabajando en el Sinú³⁸⁶. La prensa evangélica registró obra misionera en lugares como Chocó (1926)³⁸⁷, Miranda Cauca (1939), Peña Rica Tolima (1946) y Putumayo (1926); y entre comunidades

³⁸⁵ GROS, Christian. *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Bogotá D.C., Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2012, pp.127-150.

³⁸⁶ EEC hizo un seguimiento a la obra del misionero inglés JOHN L. JARRET con los indígenas en el Sinú durante los años de 1912 a 1915.

³⁸⁷ Las fechas corresponden a su registro en la prensa, no al inicio del trabajo misionero.

como los arahuacos (1925), los Guajiros (1948), los Motilones en la Costa Caribe (1948), los Cubeos en Vaupés (1947), los Páez y los Guambianos (1923).³⁸⁸

Los artículos que se escribían sobre el trabajo misionero entre los indígenas contenían cierto exotismo. Se hacían descripciones detalladas de las costumbres, el vestuario, la dieta, las creencias y los rituales de varios de estos grupos. También se relataban las experiencias de los y las misioneras entre las comunidades, presentando las dificultades vividas a causa de los ambientes naturales agrestes y de las dificultades de comunicación con los habitantes del lugar, además del “horror” causado por las costumbres y los vicios de estos grupos humanos. Al respecto, uno de los primeros cuadros presentados en EME señalaba:

Diseminados en las riberas de algunos ríos que surcan Colombia occidental, y más en abundancia sobre los bancos de San Juan moran los indios de *condición salvaje*, comúnmente llamados cholos; *la degeneración* en que han caído estos seres de la raza humana, les hace vivir en costumbres lastimosas y feas, pues no llevan más vestido que un cordel en el cinto o un pañuelo; como adorno algunas pinturas o tatuajes en la piel[...] Por lo demás, su piel sucia y cicatrizada a causa de las mordeduras de insectos o afección de enfermedades; su pelo mugriento y a medio corte; sus uñas sumamente descuidadas; sus casas hechas sin muestra de ninguna habilidad y sucias en extremo, y, en fin, de todas maneras *son repulsivos en su aspecto moral y físico*. Son dignos de la compasión más grande [...] Me propuse hablar con aquellos que además de su propio idioma, poseen parte del español suficientemente para expresar sus cortos pensamientos o dar razón de lo que se les pregunta. Interrogúelos en cuanto a las importantes cosas de Dios, noté que tienen, como todo ser humano, una percepción de un ser que ha creado todo, pero su concepto acerca del carácter de Dios es igual a la idea de los mahometanos, los budistas y de muchos de los católicos, que miran a Dios como un monarca orgulloso y vengativo, y nunca lo conocen en sus muchos atributos de amor, caridad, misericordia, poder, etc. En cambio, ellos poseen muchas supersticiones, algunas parecidas a las que yo tenía cuando era católico romano, como aquello de creer que los muertos se levantan para molestar a los vivos, fantasmas en la obscuridad, etc.[...] Esta relación no es con el objeto de criticar a estos *pobres degenerados*, sino que movido por el deseo de que sean ayudados a salir de aquella penosa vida en que ellos como otros pueblos, han caído por desconocer a Dios, olvidar sus promesas y abandonar sus leyes[...] Sérbulo B. Pérez.³⁸⁹ *Cursivas del autor

La descripción hecha por este misionero nacional reproducía los discursos sobre la degeneración de la raza en términos físicos (falta de higiene y enfermedades), morales (práctica de todos los vicios censurables y falta de contención sexual), culturales (costumbres salvajes y primitivas) y espirituales (concepciones de Dios difusas y

³⁸⁸ Para una referencia de la evangelización de los Páez y los Guambianos consultar ORDOÑEZ, Francisco. *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá D.C., Editorial CLC, 2011, pp.192-195.

³⁸⁹ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 100, abril de 1926, p.4.

supersticiosas). En términos teológicos se les representaba como el “hombre primitivo”, figura de Adán en el paraíso, relacionado directamente con la tierra y sin defectos sociales propios, sino adquiridos por la victimización a la que habían sido expuestos en nombre de la religión, la autoridad y la ciencia del blanco.³⁹⁰ Estado deplorable que servía a los evangélicos para cuestionar el tutelaje que la Iglesia católica había tenido sobre estas poblaciones desde la época de la Conquista. De hecho, en estos mismos artículos se presentaban denuncias sobre expropiación de tierras e imposición de condiciones laborales cercanas a la esclavitud por parte de misiones católicas,³⁹¹ restricciones para el establecimiento de escuelas y de servicios médicos que no contaran con el permiso eclesiástico³⁹², amenazas y destierros para quienes no aceptaban la catequización.³⁹³

A partir de estas representaciones, los evangélicos implementaron estrategias educativas³⁹⁴ enfocadas en su “moralización” y “regeneración”. El *Congreso de la Juventud de Lima* (cf, capítulo 4) sentó directrices tales como combatir su analfabetismo por métodos modernos, enseñarles en su propio idioma cuando fuera posible, y persuadir a los gobernantes a emplear ese mismo sistema. Además, trabajar por su libertad religiosa y para tal fin luchar por la laicidad de las escuelas; como también, preparar obreros indígenas, con el fin de superar su recelo frente a los blancos.³⁹⁵

En DSAC se presentaron los siguientes puntos en la estrategia proselitista: a) visitas a las rancherías enseñando el texto bíblico por medio de ilustraciones y del cinematógrafo, ya que la mayoría no sabían leer; b) traducción de la biblia, catecismos, himnos y otros materiales al dialecto autóctono; c) implementación de escuelas dominicales; y d) conferencias especiales en su propio dialecto.³⁹⁶ Además se hacía mucho hincapié en entablar relaciones amistosas con los indígenas y suplir algunas de sus necesidades básicas como de higiene y salubridad.³⁹⁷ Estrategias que desarrollaron un tipo de relación más

³⁹⁰ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 180, noviembre de 1926, p.2.

³⁹¹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 153, julio de 1925, p.5.

³⁹² *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 180, noviembre de 1926, p.2.

³⁹³ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 180, noviembre de 1926, p.2.

³⁹⁴ En EME se informaba de los exámenes que se realizaban regularmente en las escuelas de indígenas. *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 255, marzo de 1939, p.3.

³⁹⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 347, junio de 1939, p.8.

³⁹⁶ *De Sima a Cima*, marzo 1948, año 7, número 10, p.4.

³⁹⁷ *De Sima a Cima*, marzo 1948, año 7, número 10, p.4.

horizontal que las establecidas por la Iglesia católica, que en cierta medida permitieron un mayor avance del ideario evangélico en los años por venir.

5.6. Conclusión

Las representaciones sociales trazadas por la prensa evangélica durante la primera mitad del siglo XX compartían elementos constitutivos de los discursos hegemónicos que se venían construyendo sobre la población, en este sentido, no eran propiamente innovadoras, ni hacían una ruptura radical con las propuestas de sus competidores. Sin embargo, se puede evidenciar un cierto grado de polémica respecto a la matriz discursiva hegemónica, al radicalizar sus postulados. Las diatribas lanzadas por los evangélicos contra religiosos, cientificistas y políticos, se sustentaban en la superficialidad de su tutela moral sobre los sujetos. Consideraban las medidas estatales y clericales como paños de agua tibia ante un problema de regeneración social que ameritaba mayor rigurosidad ético-moral y la configuración de una religiosidad no sacramental e institucional, sino más bien experiencial y comunitaria. En el terreno de las prácticas, dicha posición conllevó a la acentuación de su fundamentalismo o legalismo religioso al interior de la vida doméstica y de las instancias sociales intermedias como la escuela y la iglesia. Su posición frente al poder letrado fue de cuestionamiento constante, pero sin salirse del mismo universo de comprensión.

Sin embargo, una corriente minoritaria dentro del evangelicalismo llegó a postular unas representaciones auténticamente emancipadas. Este grupo, aunque mantuvo la línea de la moralización de la sociedad como el camino para su regeneración, bosquejó una imagen de los sujetos sociales que rompía con los cánones de la época. Anticiparon y acompañaron luchas por reivindicaciones sociales como el ingreso de la mujer a la vida pública o la reconfiguración de las relaciones con los grupos indígenas. De tal manera que sentaron una posición de distanciamiento y crítica hacia el poder dominante salvaguardado por la élite letrada de la sociedad. En el terreno práctico, promovieron un modelo de sociedad más centrado en los saberes técnicos, en la participación democrática de los sujetos y en la ruptura con la tutela de la institución religiosa sobre la sociedad.

6. Discurso evangélico, ciudadanía y participación política

El sujeto evangélico, representado a partir de los discursos regeneracionistas (*cf.* Capítulo 5), fue también un sujeto político, que agenció un cierto tipo de participación social y de ejercicio de la ciudadanía en la *esfera pública* colombiana. Desde su capital religioso, los grupos evangélicos presentes en el país buscaron incidir en espacios de decisión que favorecieran sus reivindicaciones civiles y que les permitieran practicar su libertad de conciencia. En esta interacción con el mundo de la política y de la cultura nacional promovieron un cambio del lugar de la religión en el entramado social, en otras palabras, apuntaron hacia una *secularización* de la cultura en las áreas de influencia a las que tuvieron acceso. Si bien, es difícil determinar hasta qué punto tuvieron efecto sus iniciativas secularizantes, es innegable que su presencia se sumó a las distintas fuerzas sociales que terminaron por derruir la hegemonía del poder letrado a mediados del siglo XX.

La caracterización del evangélico como sujeto político, propuesta en este capítulo, se enfoca en las representaciones trazadas en torno al ejercicio de la ciudadanía. En primer lugar, a partir de las propuestas y prácticas de formación ciudadana promovidas desde la prensa. En segundo lugar, desde la pregunta por el sentido de lo nacional evidenciado en los discursos patrióticos y nacionalistas evangélicos.

6.1. La formación ciudadana en el ideario evangélico

El ejercicio de la ciudadanía en el ideario evangélico estaba directamente ligado a las cualidades morales de los sujetos. El buen ciudadano fue representado como un ser que cumplía los deberes y las leyes civiles, para lo cual le era imperativo el cultivo de sus facultades y la educación de sus sentimientos, ya que el despojo de su inmoralidad se constituía en condición necesaria para superar la depravación que le colocaba en el nivel de los seres degenerados y carentes de criterio para la participación social.³⁹⁸

La formación ciudadana implicaba el desarrollo de una cultura social que se expresaba en tres factores: a) la urbanidad que se evidenciaba en los buenos modales, el buen gusto, el buen hablar y la cortesía, la cual se debía aprender en el hogar y la escuela, pues “sin

³⁹⁸ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 160, enero de 1926, p.6.

costumbres privada, no había costumbres públicas”; b) la limpieza del lenguaje que se consideraba en rigor una cuestión de higiene social, y c) el aseo personal y la higiene familiar, ya que toda manifestación externa se consideraba indicio seguro del carácter. Factores que se consideraban las primeras cualidades que influían en la vida social y que se formaban a partir de los sentimientos religiosos y del cumplimiento de las prescripciones de la cultura refinada.³⁹⁹ La iglesia y la escuela se constituyeron en las instancias mediadoras entre la formación primaria del sujeto evangélico en el hogar y su participación en la vida pública.

6.1.1. La formación ciudadana desde la iglesia

Los ideales propios de la vida doméstica se proyectaron en la vida eclesial. En EEC se aconsejaba que el templo fuera un lugar higiénico y que las personas con enfermedades contagiosas, así fueran leves, no asistieran. Además que el lugar de culto tendría que ser ventilado, con luminosidad y no atestado de feligreses. En este mismo sentido, se denunciaban algunas prácticas “no higiénicas” de los católicos como el suministro del agua bendita al que consideraban peligrosa, porque en ella se había “metido muchos dedos infectados y muchas uñas sucias”.⁴⁰⁰ Una de las funciones otorgadas a la religión era la contribuir a la “higiene mental” de los creyentes y fomentar hábitos de aseo entre la población.⁴⁰¹ Por ese motivo, varias iglesias evangélicas se unieron a la lucha contra la lepra, en la cual se lavaban y desinfectaban las casas de los leprosos, a la vez que se les ofrecía ayuda médica y se “ministraban” sus necesidades espirituales.⁴⁰²

A partir de su representación del buen ciudadano, los distintos grupos reunidos en torno a la prensa evangélica sentaron bases para definir el tipo de participación que sus miembros, tanto individual como institucionalmente, tendrían en la *esfera pública* nacional. En EEC de julio de 1936 se publicó una cartilla cívica, en la cual varias iglesias consensuaron los siguientes puntos:

La Iglesia evangélica, con respecto a la vida civil, sostiene: 1. La iglesia tiene una misión eminentemente espiritual y no acepta ninguna relación oficial con el

³⁹⁹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 260, mayo de 1933, p.6.

⁴⁰⁰ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 253, octubre de 1932, p.1.

⁴⁰¹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 251, agosto de 1932, p.4.

⁴⁰² *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 339, octubre de 1938, p.3.

Estado[...] no obstante, sostiene al mismo tiempo que su influencia debe tener la trascendencia que contribuya a modelar la vida civil en orden al perfeccionamiento de la sociedad. 2. Que el ejercicio de la vida civil es un deber de cada ciudadano y, en consecuencia, todo miembro de la iglesia debe ejercer los deberes y hacer uso de los derechos que la Ley otorga a todo ciudadano. 3. Que el cristiano tiene del deber de preocuparse de todos los problemas que afectan a la Sociedad, ya sean en el orden político, social o económico, y cooperar a su solución. 4. Que siendo el sufragio, en los estados de organización democrática, el medio de llevar a los Cuerpos Legislativos y Ejecutivos a las personas que han de dictar las leyes y hacerlas cumplir, todo cristiano debe ejercer este derecho con plena conciencia de su significado y alcance, a fin de influir en todo lo que tienda al bienestar general. 5. [...] el cristiano debe ser un buen ciudadano, pero no favorece, en ningún caso, a ningún partido político determinado. 6. Cree firmemente que los principios de Cristo son los mejores, que rectamente aplicados pueden dar solución a todos los problemas humanos, y que el mayor bienestar de una nación está ligado a la suma de ideales de Cristo incorporados con su legislación; y a que esto deben tender la acción cívica de todo cristiano. 7. La Iglesia cree que cada cristiano tiene libertad para escoger la tienda política que le agrade; pero recomienda que al hacer tan importante elección examine si los postulados que sostiene el partido de su agrado, están en concordancia con los principios de Cristo. 8. Los cristianos deben llevar a las lides políticas un espíritu puro y un carácter íntegro, de modo que por sus méritos personales se impongan a la consideración de los demás. Deben ir desprovistos de ambiciones, buscando el triunfo de doctrinas antes que de caudillos, a menos que éstos encarnen la doctrina; sin que esto quiera decir que deben rehuir puestos de honor y responsabilidad si se les llama a servirlos, y servir estos puestos con espíritu apostólico, teniendo presentes que son testigos del Maestro y ejecutores de su doctrina incomparable. 9. Los Templos no deben prestarse para campo de reclutamiento de ningún partido determinado, y ningún pastor o miembro tiene autorización para abrogarse la representación de la Iglesia en las luchas políticas⁴⁰³

Muchas de las posturas evidenciadas en la cartilla cívica fueron una constante en la prensa evangélica durante todo el periodo de la primera mitad del siglo XX. Todas las publicaciones coincidían en sostener la separación entre el poder temporal y el poder espiritual, siendo este último un modelador de la vida civil en el sentido moral. La laicidad del Estado fue una lucha constante reflejada en la promoción del matrimonio civil, los cementerios laicos, el establecimiento del registro civil y la libertad de cultos. Para que dichas reivindicaciones fueran posibles, las iglesias no podrían estar hipotecadas a intereses políticos particulares al identificarse con un partido o ideología específica. Ideal que en la práctica no se dio, ya que los mismos periódicos, sobre todo antes del recrudecimiento de la violencia partidista, no ocultaron su simpatía al Partido Liberal.

También coincidían en la enseñanza sobre la obediencia a las leyes civiles y la prohibición de la rebelión a las mismas. Sometimiento que no era absoluto, ya que se

⁴⁰³ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 298, julio de 1936, p.1.

promovía la objeción de conciencia en asuntos que atentaran contra la moral y la libertad cristiana. Si bien se aconsejaba no mezclar religión y política, se consideraba la lealtad a los principios religiosos como norma superior.⁴⁰⁴ En este sentido, el cumplimiento de la normatividad civil no se daba de manera pasiva. Los periódicos dedicaron segmentos considerables al conocimiento y apropiación de las leyes locales, regionales y nacionales por parte de los lectores, para que, a partir de las mismas, tuvieran un sustento jurídico para defender sus propias prerrogativas. Acciones de tipo táctico, como las publicaciones didácticas de formatos para el matrimonio civil y de apartes de códigos, sentencias, proyectos de ley, memoriales y artículos constitucionales, entre otros documentos, acerca de temas relacionados con la libertad religiosa, los derechos civiles y las garantías sociales, servían de preparación al evangélico común para encontrar espacios de acción política dentro de los márgenes reducidos del sistema sociopolítico.

La necesidad de un personal nacional capacitado para la dirección de las iglesias y las escuelas obligó a fomentar una incipiente educación teológica. Institutos bíblicos como el de Palmira, fundado por la *Unión Misionera*, o el de Medellín de los presbiterianos, formaron a los primeros ministros nacionales que no tenían la posibilidad de viajar al exterior. Una de las principales preocupaciones de sus directores fue la comprensión del mundo rural, ya que la mayor parte de nuevas iglesias se fundaban en el campo. Además de teología, los estudiantes recibían instrucción sobre los problemas sociales, económicos y culturales de los lugares de acción que les esperaban,⁴⁰⁵ como también conferencias abiertas al público sobre higiene, educación y religión.⁴⁰⁶ El objetivo era tener un liderazgo eclesial que pudiera incidir en la vida pública de las poblaciones en las que se tuviera presencia.

6.1.2. La estrategia educativa evangélica

Las escuelas evangélicas se proyectaban como lugares que robustecían la enseñanza del hogar y de la iglesia.⁴⁰⁷ Tal como lo señala la siguiente cita:

El alfabeto que el niño deletrea contiene una virtud debajo de cada letra, cuyo fulgor ilumina suavemente el corazón [...] La ignorancia produce el error y el error

⁴⁰⁴ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 4, marzo de 1913, p.2.

⁴⁰⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 305, febrero de 1937, p.4.

⁴⁰⁶ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 300, septiembre de 1936, p.8.

⁴⁰⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 352, noviembre de 1939, p.7.

produce del crimen [...] La escuela es santuario como la capilla [...] La falta de enseñanza lanza en el Estado hombres animales, cerebros incompletos, instintos fatales [...]⁴⁰⁸

La institución educativa⁴⁰⁹ se consideraba un enclave de la lucha contra el alcoholismo y las enfermedades venéreas. Su propósito era formar el carácter de los educandos y promover la temperancia, cualidades necesarias para el progreso nacional.⁴¹⁰ En la escuela primaria, como extensión del hogar, el centro era la mujer en su función de maestra. Ella se constituía en el modelo de los niños, por lo tanto, debía tener buenas costumbres, no practicar ningún vicio, ser irreprochable dentro de la comunidad, usar bien el lenguaje, mantenerse en buena salud con su moderación y mantenerse siempre alegre.⁴¹¹ Para su formación se fundaron algunas normales evangélicas.⁴¹²

En las escuelas rurales se manejaba un pensum sencillo que contenía lecciones de lectura, escritura, aritmética, geografía, gramática, instrucción cívica, urbanidad e historia nacional.⁴¹³ Se promovían métodos no memorísticos y, en algunas, se practicaba una disciplina tradicional en la que se incluía el castigo físico, que se justificaba bíblicamente aludiendo a algunas prescripciones del libro de Proverbios.⁴¹⁴ Se representaba al niño como una “planta tierna”, que se debía cuidar, alimentar bien y asear esmeradamente. Los ejercicios gimnásticos al aire libre eran fundamentales en su formación.⁴¹⁵ Los exámenes finales de cada periodo escolar se constituían en una ceremonia pública en las que en ocasiones inclusive participaban las autoridades civiles.

⁴⁰⁸ *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 12, noviembre de 1913, p.8.

⁴⁰⁹ Sobre la expansión de la educación evangélica consultar MORENO, Pablo. *Protestantismo y educación: los Colegios Americanos durante el proceso de modernización de la educación en Colombia 1869-1928*. Trabajo de grado de Historia bajo la dirección de Libreros, Augusto, Universidad del Valle, Cali, 1989, 80p; y MORENO, Pablo. *Protestantismo en el suroccidente colombiano diversidad religiosa y disidencia política 1908-1940*. Tesis de maestría bajo la dirección de ZAMBRANO, Fabio, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1999, pp.71-135.

⁴¹⁰ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 151, julio de 1930, p.7.

⁴¹¹ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 275, noviembre de 1940, p.3.

⁴¹² Una de las más representativas fue la *Escuela Normal de Girardot*, dirigida por FRANCISCA HITCHCOCK cuyas alumnas eran procedentes de los departamentos de Boyacá, Tolima y Cundinamarca. Se organizó para preparar a las futuras maestras de las escuelas evangélicas. En su currículo era teórico-práctico. Las estudiantes avanzadas aprendían a aplicar sus conocimientos enseñando bajo la vigilancia de la directora de la escuela anexa que funcionaba en el mismo establecimiento. (*El Evangelista Colombiano*, número 306, p.8)

⁴¹³ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 273, agosto de 1940, p.3.

⁴¹⁴ *El Mensaje Evangélico*, Cali, número 275, noviembre de 1940, p.3.

⁴¹⁵ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 339, septiembre de 1938, p.4.

La propuesta educativa presbiteriana tuvo una mayor impronta modernizante que las de otras misiones evangélicas. Se centró en una “enseñanza práctica” y comercial, cuyos currículos contenían asignaturas como inglés, modistería, trabajo manual, música, calistenia, fisiología, contabilidad, taquigrafía y mecanografía.⁴¹⁶ Los Colegios Americanos más avanzados como el de Bogotá, Barranquilla o Girardot contaban con una infraestructura “moderna”: salones ventilados, patios acondicionados para la práctica de deportes como el básquetbol, campos de atletismo, departamentos de música con instrumentos y de economía doméstica equipados con máquinas de coser.⁴¹⁷ Se privilegiaban métodos didácticos de la “Escuela Activa”⁴¹⁸ y se censuraban formas de disciplinamiento tradicionales que incluyeran castigo físico o psicológico.⁴¹⁹

La finalidad de dicho modelo educativo era que los egresados lograran acceder a puestos públicos y comerciales, y siguieran en su proceso de profesionalización.⁴²⁰ Siempre se presentaron como un complemento de las escuelas públicas, que a sus ojos no lograban suplir la necesidad educativa nacional. En los años de la República Liberal se buscó ajustar al pie de la letra todos los cursos al plan de estudios señalado por el Gobierno Nacional con el que se identificaban plenamente.⁴²¹ Estos colegios buscaban, entonces, la formación técnica y académica necesaria para que los evangélicos participaran de la vida pública en círculos de legítimo poder político y económico.

Los evangélicos fueron defensores de la instrucción pública obligatoria. Sin embargo, criticaron desde sus periódicos los métodos clericales “memorísticos” y la amplia financiación que las escuelas recibían de las rentas de licores, lo cual consideraban un contrasentido con las funciones sociales de la educación. Abogaban por la laicidad de los

⁴¹⁶ *El Evangelista Colombiano*, número 293, p.3) (*El Evangelista Colombiano*, número 299, p.8)

⁴¹⁷ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 169, junio de 1926, p.4; *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 293, febrero de 1936 p.3; *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 314, noviembre de 1936, p.2.

⁴¹⁸ Algunos educadores presbiterianos viajaban al exterior para formarse en métodos pedagógicos modernos en universidades españolas y norteamericanas. *El Evangelista Colombiano*, número 305, p.4.

⁴¹⁹ *El Evangelista Cristiano*, Ibagué, número 23, octubre de 1914, p.3.

⁴²⁰ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 314, noviembre de 1937, p.2.

⁴²¹ *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 315, diciembre de 1937, p.2.

establecimientos públicos o, por lo menos, por el respeto a la conciencia del estudiante no católico a quien no se le debía insistir en la comunión y la confesión.⁴²²

En síntesis, la formación ciudadana propuesta desde la prensa evangélica se sustentó en los discursos regeneracionistas propios del periodo, desde los cuales se agenció una participación política que buscaba reivindicar la libertad religiosa, la objeción de conciencia y la laicidad de las instituciones del Estado, pero no solamente en el sentido institucional y legal, sino también en el cultural, lo que podría considerarse un signo de *secularización* y de cuestionamiento del ordenamiento social concordatario.

6.2. El sentido de lo nacional

Las misiones evangélicas fueron vistas desde el principio por ciertos sectores de la sociedad como elementos exógenos, en su mayor parte norteamericanos, que representaban un peligro para el orden y la estabilidad nacional. Si bien, es cierto que antes de las década de 1940 su presencia no tuvo gran eco en la *opinión pública*, ni en los medios académicos, si se fueron generando representaciones acerca de ellas en esferas locales y regionales, tanto en el campo como en la ciudad, sobre todo en aquellas áreas donde se ubicaron un mayor número de creyentes. Por tal razón, fue prioridad para las distintas direcciones de sus periódicos dejar claro que el evangélico era un buen colombiano y que el protestantismo no era nocivo para la construcción de la identidad nacional, sino que, al contrario, era uno de los caminos más seguros para alcanzar el tan anhelado progreso, a diferencia del Romanismo, al cual acusaron de vender los intereses de la ciudadanía a los agentes del Vaticano. Es así que, durante toda la primera mitad del siglo XX, sus periódicos publicaron recurrentemente artículos de índole patriótica y nacionalista. La pregunta de fondo que buscaban responder era ¿Qué significaba ser colombiano y evangélico? o ¿Cómo se representaba el evangélico como colombiano?

En el seguimiento al *discurso patriótico*⁴²³ se pudieron evidenciar algunos énfasis respecto a la posición del evangélico frente a la apropiación de modelos extranjeros de

⁴²² *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 254, noviembre de 1932, p.1.

⁴²³ En el seguimiento diacrónico a los discursos presentes en la prensa evangélica no se pudo realizar un análisis cuantitativo, ya que existen vacíos significativos en la documentación. Sin embargo, haciendo

sociedad y hacia el modo en que debía darse la nacionalización de la iglesia. El primero, 1912-1925, giró en torno a la defensa de un patriotismo no nacionalista, más bien de tipo cosmopolita, en el cual sería importante aprender de los modelos de nación brindados por los países protestantes, principalmente E.U., y recibir ayuda de los mismos, en contraposición del colonialismo mercantilista de corte hispanista y romano. El segundo, 1926-1942, tuvo una nota profundamente nacionalista en un intento por despejar toda duda acerca de las acusaciones de colonialismo cultural recibidas y de nacionalizar una iglesia que poco a poco se iba institucionalizando. El tercero, 1943 en adelante, se centró en la discusión acerca de una iglesia evangélica nacional, entre grupos que apoyaban la confederación de iglesias como un medio de tener mayor injerencia social y otros que veían como nociva dicha iniciativa.

Dichas variaciones discursivas se evidenciaron en los cambios experimentados por la bandera de ECC a lo largo de todo el periodo. Como se puede observar en la figura No. 9, el periódico comenzó con una impronta propiamente denominacional. El emblema era un círculo que contenía una imagen de la “zarza ardiendo”⁴²⁴ -figura que apareció por primera vez como símbolo presbiteriano a fines del siglo XVII y que ha sido usada por la Iglesia de Escocia y muchas otras denominaciones presbiterianas⁴²⁵-. En la parte inferior de la zarza aparecía el dibujo de una cinta que contenía el lema escrito en latín: “NEC TAMEN CONSUMEBATUS”, tomado de la traducción bíblica latina *Junius-Tremellius* de 1579, que traduce, “...Y la zarza no se consumía”. El uso de un símbolo de la Iglesia presbiteriana a nivel mundial señalaba el carácter transnacional de la fe cristiana, cuya identidad descansaba en la centralidad de la Biblia y de la cruz. No obstante, el cambio en la bandera efectuado en 1926, señalaba el impulso nacionalizador del discurso evangélico. El lema se cambió del latín, que en antaño fue fuente identitaria de la comunidad cristiana⁴²⁶, al

comparaciones entre los diferentes momentos, y entre los distintos periódicos, es posible determinar ciertos cambios de orientación discursiva e, incluso, en el uso y semántica de algunos términos.

⁴²⁴ Alusión al episodio bíblico del llamamiento de Moisés, descrito en el capítulo tres del libro de Éxodo

⁴²⁵ Información tomada del link: http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_presbiteriana_San_Andr%C3%A9s [consultado 13 febrero 2013].

⁴²⁶ Se debe recordar que el Estado-nación puede ser considerado como una “comunidad imaginada” propiamente moderna, que proyecta un pasado común creado con fines específicos, y que fue antecedido por otras comunidades imaginadas como la religiosa en la que el latín unía elementos distantes en la geografía y

español, el idioma nacional. Del adjetivo genérico “cristiano” se pasó a la especificidad del adjetivo “colombiano”.

Finalmente, la bandera desde la década de 1950 fue despojada de todo elemento denominacional, ya que el periódico buscó constituirse en el órgano informativo de la “Iglesia Evangélica en Colombia”, debe recordarse que para le época ya se había constituido la Confederación Evangélica de Colombia (CEDEC), la cual fue vista de manera muy diferente por los periódicos evangélicos, ya que mientras EEC la defendía a ultranza, el EHB fue uno de sus mayores detractores. El símbolo de la antorcha señalaba el llamamiento de toda la iglesia nacional a transformar la sociedad.

IMAGEN No. 9
COMPARACIÓN DE LA BANDERA DE EL EVANGELISTA COLOMBIANO EN
TRES ETAPAS DE SU DISCURSO PATRIÓTICO



la cultura. Consultar ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993, pp.17-62.



Fuente: *El Evangelista Cristiano*, Bogotá, número 1, diciembre de 1912, p.1; *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 163, marzo de 1926, p.1; *El Evangelista Colombiano*, Medellín, enero de 1952, p.1.

6.2.1. Patriotismo al estilo de las naciones protestantes (1912-1925)

En el primer artículo sobre el patriotismo que apareció en ECC -periódico asociado en su primera etapa a círculos intelectuales mayoritariamente liberales- se expresó abiertamente que el modelo a seguir era el de las naciones protestantes:

[...] si aceptamos seguir el ejemplo de las naciones más civilizadas que han admitido el evangelio, llegaremos a tener personas en el hogar y en la escuela verdaderamente cristianas, y con el mismo orgullo consideramos como patriotas sin mácula, amantes de la instrucción y del progreso. Estas naciones que han abrazado la democracia y que tienen como base solidificadora el Cristianismo, no han caído en manos del ateísmo (peligro en que está Colombia) con su mal interpretar la palabra libertad en libertinaje; ni en el fanatismo religioso que sólo quiere mantener ciega la obediencia a los sacerdotes de la Iglesia, sino que han seguido los principios relativos de la conciencia [...]⁴²⁷

Dichas naciones se mostraban como ejemplo de auténtica democracia y de cohesión social dado que su religiosidad respetaba la libertad de conciencia y, a la vez, mantenía los principios fundamentales de la fe cristiana. En varios artículos, sobre todo en los dos primeros años, pero también en números de las décadas de 1930 y 1940, se citaban discursos de presidentes norteamericanos y se ponían a las instituciones de este país como el ideal para las colombianas.⁴²⁸ No obstante, se consideraba la permanencia en el territorio como un factor de compromiso patriótico, tal como se señala a continuación:

⁴²⁷ *El evangelista Cristiano*, número 1, Bogotá, diciembre de 1912, p.5

⁴²⁸ *El evangelista Colombiano*, números 1, 5, 6, 7, 226, 237, 300, 367, 378.

El patriota vive, por preferencia en su patria, así como el campesino prefiere su campo, y el morador de ciudad, su ciudad. Sólo la fuerza de una ley injusta puede desterrar al patriota de su tierra amada y de las montañas de sus padres. Sin embargo, continuamente estamos leyendo cartas de París o de los Estados Unidos acerca del patriotismo. Si los autores de dichas cartas prefieren el lujo de aquellos países a la pobreza de la patria; si les agrada la civilización avanzada más que la lucha patriótica contra el analfabetismo, la ignorancia y el vicio, no deben considerarse patriotas, ni esperar que leamos con gusto sus cartas.⁴²⁹

El cosmopolitismo de este grupo de evangélicos no implicaba desentenderse de los deberes propios de la Patria y de la lucha por el mejoramiento de la calidad de vida dentro de la misma. Se evidenciaba, así, una distinción entre quienes bebían de fuentes extranjeras para buscar soluciones a las problemáticas nacionales y quienes asumían el modo de vida de estas naciones al punto de desconectarse de la realidad social de su país. La intelectualidad asociada al periódico durante sus primeros años pertenecía a aquella élite letrada que podía ir o mandar a sus hijos a estudiar a países como Estados Unidos, viajes en los cuales se formaban en lo que FRANK SAFFORD ha denominado “el ideal de lo práctico”⁴³⁰, tal como lo sugiere la siguiente cita:

El estado del obrero depende del estado de su país[...] no progresa la patria (por el) escaso sueldo, falta de instrucción técnica, teórica y práctica, mala infraestructura, falta de buenos mercados, la intemperancia, falta de cultura de ahorro, la creencia

⁴²⁹ *El evangelista Cristiano*, número 2, Bogotá, enero de 1913, p.8.

⁴³⁰ SAFFORD en su estudio muestra cómo desde la década de 1870 ciertas élites, sobre todo de cuño conservador, empezaron a enviar a jóvenes al exterior para matricularlos en estudios técnicos o prácticos capaces de convertirlos en empresarios, ingenieros o, en general, hombres de provecho económico. Su investigación llega hasta 1900, pero bien podría extenderse el periodo hasta por lo menos toda la década de 1910, ya que historiográficamente durante estos primeros años del siglo XX la estructura social, política y económica colombiana mantuvo más permanencias que rupturas, ya que el proceso modernizador tomó verdadero impulso solo desde los años 20. Esta minoría en las clases altas buscó inculcar una escala de valores, tanto en sus hijos como en la masa de la población, en la que se estimara la manufactura, la técnica y la ciencia moderna, en contraste a los valores y las formas institucionales heredadas de España y Portugal, que atraían a los hispanoamericanos hacia la educación literaria y legal, como también, al servicio gubernamental. Es así que los individuos que aspiraban a un status social rehuían del trabajo manual y el sector alto tendía a tratar de obtener títulos de honor social mediante el ejercicio de carreras jurídicas, políticas o literarias, promoviendo así un modelo de relaciones de poder aristocráticas. Si bien, para este autor, la explicación de la primacía de lo no-práctico, frente a lo práctico, obedece más a aspectos de tipo económico y estructural como la concentración de recursos y la accidentada geografía nacional, los cuales cohibían el desarrollo. No desconoce qué factores culturales como la antigüedad de los conocimientos científicos y técnicos del país –como bastiones de la Contrarreforma, España y sus dominios se resistieron a las nuevas concepciones científicas antiaristotélicas de los siglos XVI y XVII-, podían tener cierto influjo en esta situación. SAFFORD, Frank. *El ideal de lo práctico: el desafío de formar una élite técnica y empresarial en Colombia*. Bogotá, El Áncora Editores, 1989, pp.13-40. Desde la perspectiva de esta investigación la relación entre estructura y cultura es más compleja, la cultura no viene dada, ni es condicionada exclusivamente por las estructuras sociales (como tiende a señalar SAFFORD), aunque tampoco se desentiende, ni se pone por encima de las mismas.

universal de que el trabajo manual no es digno de un caballero estorba cada paso del progreso en Colombia[...] esta lucha por categoría, por subir en la escala social, nos mantiene en la pobreza, porque lo que es categoría aquí aborrece el trabajo que es lo que enriquece y enaltece un pueblo[...] Hasta que nuestros poetas no abandonen los parques de Bogotá a favor del campo libre y de las selvas vastas; hasta que no canten sus versos tras el arado y no tras las señoritas que acaban de salir de misa ¿cómo podremos progresar? [...] (la triste condición de la agricultura en Colombia depende de que los educados quieran entrar en el campo del debate y no en el campo de la acción, que la pluma es venerada y la pala despreciada [...] falta de confianza para invertir el capital [...] enseñanza memorística y analfabetismo[...]hay que admitir que el porvenir de Colombia depende de capitales extranjeros y de la inmigración[...] así se cambiará en años la faz de la República[...] caminos, ferrocarriles, desarrollo industrial, educación moderna, renovación espiritual[...]⁴³¹

El auténtico patriotismo era, entonces, aquel que se ponía al servicio del progreso y desarrollo del país; lo que en el fondo era una cuestión cultural, ya que las herencias recibidas de España, perpetuadas y reproducidas por el catolicismo, alejaban a las personas del trabajo manual y de la disciplina, tanto económica como moral, que la ética protestante importada vía E.U. promovía. En la cita se expresa abiertamente la censura a ese personal político que se refugiaba en el mundo de las letras y en la Iglesia, no teniendo ningún grado de “utilidad” para la Patria, y la necesidad de promover más la inmigración, que en otros países como E.U y Argentina –como señalan otros artículos de EEC- había traído beneficios económicos, políticos, culturales, morales y, por su puesto, espirituales.

Colombia nunca fue un país abierto a la inmigración, ya que importaba ideas y corrientes de pensamiento antes que personas. La mayor parte de inmigrantes venían expresamente a misiones concretas de índole económica. Sin embargo, la Iglesia católica al ser una institución transnacional impulsaba el ingreso de elementos extranjeros, principalmente españoles, acción que también empezaron a realizar también las misiones evangélicas, sobre todo con norteamericanos y en menor medida europeos de países protestantes. Por tal razón, desde ambas vertientes del cristianismo se lanzaban mutuamente acusaciones de colonialismo. Respecto a esta situación EEC publicó una serie de artículos, durante el año de 1925, denominados “Los dos inmigrantes”, en los cuales desde un recurso narrativo se contrastaba el influjo sociocultural hispanista y el anglosajón, a través de una serie de conversaciones entre un misionero evangélico y un fraile español, a continuación algunos a partes:

⁴³¹ *El Evangelista Cristiano*, número 33, Barranquilla, agosto de 1915, p.2.

[...]Ciertamente, mucho le debemos a España por el hermoso lenguaje que nos legó; pero nada debemos agradecerle por la religión que ha efectuado en nuestra sangre. Y aún nos está enviando sus frailes para continuar en la labor de retenernos a la zaga de las demás naciones, pues no me queda duda que la causa de nuestro atraso es esa débil enseñanza religiosa [...] no nos convienen estos inmigrantes que aniquilan nuestros sentimientos religiosos y en pago se llevan nuestro dinero [...] aquí tenemos, ni más ni menos, a dos que nos vienen a conquistar. El uno es soldado de Cristo, que viene a conquistarnos para Dios, el otro soldado del Papa que viene a cimentar la conquista hecha por el Imperio y una sumisión incondicional a un extranjero [...] (uno) la lectura de libros (el otro) la contemplación de la naturaleza [...]

En síntesis, este primer énfasis del *discurso patriótico* en EEC⁴³³ da cuenta de un esfuerzo por legitimar los influjos sociales, culturales, económicos y políticos norteamericanos, aunque siempre en una ambivalencia con la postura oficial del periódico de no meterse en asunto políticos, sino dedicarse exclusivamente a la temperancia y a la formación religiosa⁴³⁴. Se puede evidenciar, así, una polifonía en sus páginas en la que distintas orientaciones frente a lo nacional se pusieron en juego, unas en que el mensaje cristiano, o bien se reducía al elemento moralizante y espiritual, o bien hacía parte de un todo cultural más amplio que debía transformar la estructura misma del Estado-nación en relación al “progreso” y “desarrollo” material, moral y espiritual. La primera opción terminó imponiéndose en los años por venir.

6.2.2. Nacionalismo evangélico (1926-1942)

A mediados de la década de 1920, el tono del *discurso patriótico* empezó a cambiar, ya que se intensificaron aquellos contenidos y prácticas tendientes a exaltar a la nación colombiana, tales como poesías⁴³⁵, discursos y ceremonias. Símbolos como los colores

⁴³² *El Evangelista Cristiano*, número 148, Bogotá, febrero de 1925, p.2; *El evangelista Cristiano*, número 156, Bogotá, octubre de 1925, p.6.

⁴³³ Aunque EME empezó a circular en 1918, solamente se cuenta con los números que van desde 1922. En las primeras publicaciones que se tienen no hay artículos expresamente patrióticos. Por lo cual, se puede suponer que el esfuerzo por delinear una representación de lo nacional al estilo evangélico fue una empresa más de los sectores asociados al liberalismo, un poco más abiertos al modernismo, que de los sectores más conservadores o fundamentalistas del evangelicalismo.

⁴³⁴ *El Evangelista Cristiano*, número 1, Bogotá, diciembre de 1912, p.1.

⁴³⁵ Los títulos de algunas de estas poesías fueron: Poesía: “Cristianos colombianos. Luchemos por la patria y el triunfo de la cruz” (número 150, p.1); “¡Colombia, mi Colombia! Tonada: Alabanza y Poder No. 71” de BUENAVENTURA ANGULO (número 261, p.1); “Un llamamiento” (número 283, p.1); “Poesía A América...España vencida” de GASPAR NÚÑEZ DE ARCE (número 330, p.3); “Patria y estudio”, Himno del Colegio Popular de Armero, Tolima, (número 382, p.1); “Elogios a la Patria”, tomada del *Evangelista Cubano*, de ANDRÉS PIEDRA BUENO (número 382, p.1).

patrios, la bandera, el himno nacional y las fiestas patrias se hicieron de uso común en las iglesias, las escuelas y los colegios. Se disminuyó considerablemente las referencias al modelo norteamericano y se promovieron concursos para encontrar la mejor manera de “nacionalizar la iglesia”. El congreso evangélico de 1925 dio directrices claras sobre este proceso de nacionalización.

En las ceremonias de graduación solemnes de los Colegios Americanos se hizo costumbre realizar actos nacionalistas –prácticas que bien pudieron empezarse a desarrollar antes, pero que se hicieron de forma sistemática en este periodo-, en las cuales se hacían representaciones teatrales, veladas lírico-patrióticas y ceremoniales en los que se rendía culto a los héroes de la patria, especialmente a los próceres de la independencia como SIMÓN BOLIVAR, FRANCISCO DE PAULA SANTANDER, ANTONIO JOSÉ DE SUCRE y CUSTODIO GARCÍA ROVIRA, entre otros;⁴³⁶ y a algunos políticos liberales como CARLOS E. RESTREPO, RAFAEL URIBE URIBE y ANTONIO JOSÉ RESTREPO⁴³⁷.

La representación que se hacía de los héroes de la patria, como paladines de la libertad, no se enfocaba en sus grandes hazañas militares, ni en sus capacidades legislativas, sino en su perfil ético-moral. Eran figuras idealizadas que servían de modelo de conducta recta y de respeto por la religión, especialmente BOLÍVAR de quien se resaltaba su “talla moral”, sus “sentimientos religiosos” y su “respeto los derechos de pensar y obrar de cada cual”.⁴³⁸ Por tal razón, se les debía emular en la cruzada por regenerar la sociedad, tal como se señaló de un discurso dado en el Colegio Americano de Girardot, el 20 de julio de 1930:

“[...] (señaló) algunas batallas que aún debemos ganar en la lucha sin tregua contra el analfabetismo, la superstición y la inmoralidad, e hizo un llamado hacia un heroísmo semejante al de los libertadores para continuar la gran labor de la independencia moral de los colombianos [...]”⁴³⁹

Al igual que en una nota editorial de agosto del mismo año:

[...] No podemos dejar pasar inadvertida la Fiesta Nacional de nuestra patria, fiesta que tiene para nuestros corazones sonidos de heroicos esfuerzos en que se ofrendaron vidas por legarnos un patrimonio de libertad y un puesto dentro del

⁴³⁶ *El Evangelista Colombiano*, número 239, Bogotá, agosto de 1931, p.4.

⁴³⁷ *El Evangelista Colombiano*, número 159, Bogotá, enero de 1926, p.5.

⁴³⁸ *El Evangelista Colombiano*, número 234, Bogotá, marzo de 1931, p.5.

⁴³⁹ *El Evangelista Colombiano*, número 228, Bogotá, septiembre de 1930, p.2.

concierto de las naciones civilizadas [...] Todo lo que el hombre puede dar lo ofreció a la causa de la independencia patria [...] Así nació para nosotros esa libertad civil de la que gozamos. Pesa sobre cada colombiano la esclavitud de los vicios que han deprimido su carácter y contra ese tirano y déspota que arrastra a cada hombre a la degeneración y al oprobio, es que debemos encausar nuestros esfuerzos de patriotas [...]⁴⁴⁰

Es así que el discurso patriótico/nacionalista se alineó con el discurso regeneracionista. La misión del buen ciudadano era completar el proceso libertador, pero ahora en sus dimensiones morales y espirituales. En esta misma línea se ubicó EME, como lo mostraba la siguiente cita escrita por GUSTAVO VILLA en un artículo titulado “Colombia ¿nación cristiana?”:

Con insistencia hasta la saciedad se predica, se anuncia por la prensa y se habla de esta Gran Patria en muchos respectos, como de un pueblo profundamente religioso [...] no pasa de ser mera pretensión[...] para este aserto nos asiste la razón de que en la ciudadanía existe un subido porcentaje que apenas teoriza la moral cristiana, no habiendo logrado ser un hecho sustantivo en los procedimientos del cotidiano vivir[...] prédicas y prácticas de cuatro centurias y media en estos pueblos hispanos de una enseñanza importada de Roma, más no de la cuna donde nació la Democracia Cristiana, Jerusalén[...]⁴⁴¹

El autor continuó su artículo con una diatriba en contra de la corrida de toros que se llevaba a cabo en Girardot y Flandes, la cual, a sus ojos era la reproducción de todos los vicios heredados de España —el baile, la borrachera, la pólvora, la superstición—, señalando que el verdadero nacionalismo y el ejercicio auténtico de la democracia recaía en la limpieza de toda esa herencia hispanista. La regeneración implicaba, entonces, la afirmación de una nueva moral desprendida de la Iglesia romana y de las tradiciones heredadas desde tiempos coloniales.

En la década de 1930 se incrementó el fervor nacionalista en las páginas de EEC. Se consideró la ascensión del partido liberal al poder como una ganancia de la libertad de conciencia, tal como lo señalaba la siguiente nota editorial:

El 7 de agosto próximo dará Colombia uno de los certámenes de cultura mayor que se ha registrado en nuestros países latinoamericanos. Dos partidos políticos, hasta hace pocos años empeñados en las más estériles de las guerras, como hermanos iniciarán una época de reconciliación, de tolerancia, y de progreso, valiéndose para ello de las armas sanas de la Democracia, la voluntad popular. Ceñido el tricolor nacional el doctor Enrique Olaya Herrera iniciará su gobierno. No somos políticos; ese sentimiento hace mucho tiempo lo arrancamos de nuestro corazón para darle cabida plena a otro más elevado y más glorioso, y en estos momentos en que la

⁴⁴⁰ *El Evangelista Colombiano*, número 227, Bogotá, agosto de 1930, p.2

⁴⁴¹ *El Mensaje Evangélico*, número 320, Cali, agosto de 1944, p.7.

mayoría de nuestros compatriotas fija los ojos en un hombre, nosotros lo elevamos al cielo [...]⁴⁴²

Si bien el autor de la nota buscó salvaguardar el supuesto carácter apolítico del periódico, no logró ocultar el entusiasmo de que un liberal se ciñera el tricolor nacional y el optimismo de que con este acontecimiento el país llegara una nueva era en la que las relaciones de poder se ciñeran a las vías democráticas y a la voluntad popular. Las perspectivas eran alentadoras, ya que se incrementó la llegada de misiones evangélicas y se acentuó el proceso de institucionalización del protestantismo. ENRIQUE OLAYA HERRERA fue un personaje honrado y admirado por la dirección del periódico, en su muerte se dedicó la portada del periódico a su memoria (*cf.* Imagen 10). Incluso llegaron a leerse alocuciones de los presidentes liberales en la iglesia presbiteriana de Bogotá⁴⁴³.

El paroxismo nacionalista experimentado durante la República liberal se expresó de manera clara en un artículo de 1943 escrito por IRVEN PAUL (1905-¿?) en el que relata su paso por Colombia:

En mi breve estadía[...] oí de “modernización de escuelas públicas”, “campañas de higienización”, “creciente fuerza de los sindicatos”, “derechos de las huelgas”, “formación de cooperativas”, “luchas abiertas entre el Estado y la Iglesia”, del “bautizo con piedras de nuevos templos evangélicos” [...] en contra posición de la “época española” [...] múltiples fuerzas en el siglo xx han roto el embrujado sueño[...] La Reforma del siglo XVI está recién llegada[...] el derecho del pueblo de leer en su propio idioma la Biblia, el juicio privado y el libre examen de una iglesia de que no debe estar atomizada⁴⁴⁴

Se encontraba una supuesta correspondencia entre las políticas liberales y las luchas de los movimientos sociales con los principios de libertad de conciencia y libre examen impulsados por la Reforma. Aunque dichas afirmaciones resultasen anacrónicas y más producto de una proyección de sus propios deseos, que de fundamentos históricos, si mostraban el grado de adhesión de este grupo de evangélicos al régimen político, a los procesos de modernización y a la conmoción social que estaba empezando a derruir los fundamentos de la república concordataria.

⁴⁴² *El Evangelista Colombiano*, número 227, Bogotá, agosto de 1930, p.2.

⁴⁴³ *El Evangelista Colombiano*, número 240, Bogotá, agosto de 1930, p.6.

⁴⁴⁴ *El Evangelista Colombiano*, número 312, Bogotá, septiembre de 1937, p.5.

IMAGEN No. 10
PORTADA DE *EL EVANGELISTA COLOMBIANO* EN HONOR A ENRIQUE
OLAYA HERRERA



Fuente: *El Evangelista Colombiano*, Bogotá, número 306, marzo de 1937, p.1

Entusiasmo nacionalista que también se evidenció en EME, sobre todo en lo referente a la guerra entre Colombia y Perú (1932-1933), como lo mostraban estas afirmaciones: “Por justicia, por derecho, por razón, por mayor potencia, por más alto valor, por más vibrante entusiasmo patriótico, el triunfo será de Colombia en su conflicto con Perú”⁴⁴⁵.

En esta época de bonanza fue importante mostrar cómo poco a poco algunos evangélicos iban ingresando al servicio de la patria, en contraposición a las acusaciones que recibían de ciertos sectores del clero de no tener un espíritu genuinamente patriótico. En EEC de febrero de 1933, se presentó un listado de creyentes que trabajan en el sector público, como MAX CARRIAZO, ex alumno del Colegio Americano de Bogotá, quien fue capitán de un buque del Gobierno que operaba en el Putumayo; FRANCISCO BORRÁS,

⁴⁴⁵ *El Mensaje Evangélico*, número 179, Cali, noviembre de 1932, p.5.

también del Colegio Americano de Bogotá, ingeniero en Cartagena de uno de los buques destinados a surcar las aguas del Amazonas; FERNANDO ALARCÓN, miembro de la iglesia en Cartagena y reservista, que estaba esperando a que lo mandaran luchar a la frontera, entre otros. Además, se señalaba que los habitantes de San Andrés y Providencia, protestantes en su mayoría, eran marinos que habían abandonado excelentes posiciones en compañías extranjeras para ofrecerse gratuitamente a los servicios de la nación⁴⁴⁶.

En síntesis, el segundo énfasis del *discurso patriótico*, se caracterizó por un fervor nacionalista, en el que se buscó establecer una identidad propiamente colombiana, para lo cual se hizo una apropiación de la simbología y de la historia patria, pero llenándolas de sentidos y contenidos propiamente evangélicos en clave regeneracionista. También se evidenció un repliegue del compromiso sociopolítico hacia el específicamente moral y espiritual, aunque sin ocultar las simpatías con los gobiernos de turno.

6.2.3. La iglesia nacional: entre la unidad y la fragmentación (1943-1957)

Desde comienzos de la década de 1940, se empezó a gestar un movimiento al interior de varias misiones y denominaciones evangélicas para la constitución de una iglesia nacional, que pudiera tener representación en la *esfera pública* y, de esta manera, consolidar un frente unido por las reivindicaciones civiles que no se habían logrado alcanzar con iniciativas aisladas. No obstante, fue hasta el recrudecimiento de la violencia partidista que se pudo consolidar la *Confederación Evangélica de Colombia* (CEDEC) en 1950, ya que el mutuo sentimiento de victimización llevó a varios de los grupos evangélicos a unir esfuerzo para la denuncia conjunta de los hechos. Se creó una comisión de investigación y recopilación de la información de las víctimas, cuyos informes se publicaban especialmente en el exterior. Sin embargo, nunca se logró una unión orgánica de los distintos elementos que conformaban la federación. Pocos fueron los que abogaron por la conformación de una única iglesia evangélica. La mayoría habían entrado por factores circunstanciales de sobrevivencia comunitaria e institucional. La CEDEC terminó constituyéndose en una red de intercambio de recursos y en una vocera de algunas denominaciones ante la *opinión pública* y el Estado en temas puntuales de orden político, cultural y social.

⁴⁴⁶ *El Evangelista Colombiano*, número 257, Bogotá, febrero de 1933, p.2.

La discusión entre los grupos que promovían la unión interdenominacional y los que defendían la autonomía denominacional se tomó buena parte de los contenidos de la prensa evangélica, sobre todo desde la fundación de EHB, en 1943, por parte de las bautistas del sur, detractores acérrimos de la confederación de iglesias. El nuevo periódico tenía una nota profundamente patriótica, ya que varias de sus editoriales y de sus artículos se constituían en auténticas apologías de la “colombianidad” del evangélico en contraposición del romanismo católico.⁴⁴⁷ Pero, realmente, el centro de sus preocupaciones estaba en la defensa de su identidad denominacional bautista. Su espíritu denominacional lo consideraban sinónimo de patriotismo religioso.⁴⁴⁸ Es así que asumió una postura nacionalista, pero en los márgenes propios de su denominacionalismo. Nacionalismo que en ocasiones llegó a considerarse como muy radical por parte de los misioneros y las iglesias norteamericanas, lo que creó desavenencias entre los elementos nacionales y los extranjeros de la obra bautista colombiana.⁴⁴⁹

Las posturas frente a la unión de iglesias se sustentaban en la identidad histórica y teológica de los grupos en disputa. En un artículo titulado “Nuestro credo sobre el bautismo”, publicado en EHB de junio-julio de 1945, y escrito por A.S. RODRÍGUEZ, se acusó a presbiterianos y a otros grupos de tradición protestante de haber perseguido a los bautistas en todas las épocas a causa de su oposición respecto al bautismo infantil y la práctica de bautizar solo creyentes. A lo cual, ALEXANDER ALLAN, director de EEC, solicitó al director de EHB que sustentara con documentación histórica la aseveración del señor RODRÍGUEZ, o que indicara su inconformidad con el artículo, ya que estas palabras no fomentaban el “espíritu de fraternidad y de cooperación evangélica”.⁴⁵⁰ H.W. SCHWEINSBERG hizo la respectiva rectificación en su periódico, señalando la disposición de los bautistas de colaborar en el avance evangélico, siempre y cuando no tuvieran que comprometerse en lo que respectaba a sus convicciones y posiciones doctrinales.⁴⁵¹ Los dos periódicos representan tradiciones históricas y teológicas distintas. En EEC se exaltaban a

⁴⁴⁷ *El Heraldo Bautista*, Barranquilla, número 1, mayo de 1943, p.1; *El Heraldo Bautista*, número 2, junio de 1943, p.1.

⁴⁴⁸ *El Heraldo Bautista*, Bogotá, número 43, enero de 1947, p.6.

⁴⁴⁹ *El Heraldo Bautista*, número 138, pp.1-2.

⁴⁵⁰ *El Heraldo Bautista*, Barranquilla, número 28, septiembre de 1945.

⁴⁵¹ *El Heraldo Bautista*, Barranquilla, número 29, octubre de 1945.

los líderes de la Reforma Magisterial, como MARTÍN LUTERO, JUAN CALVINO y JUAN KNOX, la cual había sido amparada e impulsada por ciertos príncipes y nobles europeos en los siglos XVI y XVII, continuando así con la síntesis entre Iglesia y Estado; mientras que en EHB se homenajeaba a líderes históricos como BALTASAR HUBMAIER, PEDRO VALDO, JUAN HUSS, JERÓNIMO SAVONAROLA y JUAN WICLEF, entre otros, que habían sido “pre-reformadores” de los siglos XIV y XV, asesinados por fuerzas clericales y políticas, o representantes de la denominada Reforma Radical del siglo XVI, que abogaron por la separación entre el poder estatal y el poder eclesial.

Por su parte, DSAC, periódico de la *Cruzada Mundial de Evangelización*, también entró en controversia con EHB, a propósito de la editorial de mayo de 1946, escrita en este último en contra del interdenominacionalismo. Aduciendo también a cuestiones histórico-teológicas acusaban a las iglesias denominacionales (bautistas, presbiterianos, metodistas, entre otras) de no haber cumplido su misión evangelizadora –se debe recordar que para las iglesias protestantes europeas y norteamericanas hasta antes de la primera década del siglo xx Latinoamérica no fue considerada un campo de misión (cf. Introducción)-, haciendo necesaria la creación de misiones interdenominacionales; como también, de haber entrado en el modernismo, la mundanidad y el énfasis sobre la educación, distanciándose de la doctrina bíblica⁴⁵² –las iglesias denominacionales han tendido más hacia el liberalismo teológico, que las interdenominacionales que han mantenido más en el fundamentalismo, con sus excepciones de parte y parte-.

Para los bautistas, desde su tradición de fe, resultaba imposible hipotecar la libertad de conciencia y sus convicciones religiosas en tratos con el poder político o, incluso, con movimientos interdenominacionales que impulsaran prácticas y doctrinas unificadas. Mientras que para presbiterianos, e iglesias producto de misiones interdenominacionales, solamente a través de la unión eclesial se podía llegar a tener representatividad social, hacerle un contrapeso a los poderes hegemónicos, y así ganar espacios en la toma de decisión política.

⁴⁵² *De Sima a Cima*, junio de 1946, p.8.

6.3. Conclusión

La participación de los evangélicos en la *esfera pública* colombiana durante la primera mitad del siglo XX ha pasado desapercibida por la mayoría de investigadores. Hecho que se debe a su casi nula representatividad en las esferas de decisión nacional y en su poca capacidad de influencia en las contiendas electorales durante el periodo. Sin embargo, desde una concepción de la política más amplia, que incluya la participación ciudadana en las distintas instancias de la organización social, si se configuró un cierto tipo de subjetividad política evangélica.

Para los evangélicos, espiritualidad, moralidad y participación ciudadana pertenecían a un mismo universo de comprensión. El buen ciudadano debía ser un buen cristiano y viceversa. Por eso, la búsqueda de una identidad nacional no se reducía a la defensa contra las acusaciones de colonialismo cultural y económico norteamericano que recibían, sino que implicaba también la búsqueda de su lugar y su misión en la sociedad. Exploración que los llevó a distintos puertos, según el acervo ideológico que sus propias tradiciones de fe contenían. Todos acordaban en la separación entre el poder estatal y el espiritual, pero la forma de relacionar estas dos esferas de la vida pública se comprendió de manera distinta. Por un lado, se buscó ganar representatividad política con la unificación orgánica de la Iglesia evangélica en Colombia, camino que en la práctica se hizo inviable. Por otro lado, se acentuó el carácter denominacional de las iglesias, en un intento por distinguirse del modelo católico concordatario en el que los intereses políticos y religiosos se confundían en relaciones de tipo clientelista.

El tipo de relaciones entre política y religión que promovieron los evangélicos del periodo fue ambiguo desde el punto de vista de la noción de *secularización*. Por una parte, el ala fundamentalista, al buscarse refugiar en una espiritualidad individualista y doméstica, negó a su versión de lo religioso la posibilidad de entrar en los debates propios de la *esfera pública*, más allá de la búsqueda de las reivindicaciones civiles que les permitiría seguir en su asilamiento. Mientras que la versión progresista del evangelicalismo, con su proyecto de formación ciudadana, tuvo la visión de participar directamente en lo político, contradiciendo así el supuesto carácter apolítico de su propuesta religiosa.

CONCLUSIONES Y PROSPECTIVA

La prensa evangélica es sin lugar a dudas la fuente primaria más importante con la que se cuenta para el estudio del protestantismo en la primera mitad del siglo XX, dada su circulación sistemática por casi 50 años y la amplitud de lugares a los que llegó; como también, por constituirse en un testimonio desde la voz de los propios actores evangélicos y no solamente de sus detractores, ya que la mayor parte de la documentación de la época se encuentra en registros católicos. Es así que sus propios redactores tuvieron conciencia del legado histórico que venían construyendo, por ejemplo en EEC, durante 1925, se ofertaron números de años anteriores aludiendo a su posible utilización en el futuro para el fortalecimiento de su identidad comunitaria.

En la construcción de una visión de conjunto resulta inevitable realizar generalizaciones sobre el objeto de estudio. Sin embargo, se buscó atender a los matices temporales, espaciales, temáticos, discursivos, editoriales y denominacionales en el devenir histórico de estos periódicos. Para ubicar el lugar de dichas publicaciones en la disputa por el modelamiento de la *esfera pública* y su posible incidencia en los procesos de *modernización* y *secularización* de la cultura en el periodo del poder letrado, se hizo necesario un acercamiento múltiple a esta estrategia evangélica, que atendió aspectos como las condiciones socioculturales, políticas y materiales de emergencia y circulación; la expansión e incidencia social del ideario evangélico a través de las redes de comunicación que impulsó; y la interioridad misma de este ideario, en términos de su relación discursiva con el poder hegemónico, traducida en prácticas concretas de subjetivación de los individuos y de incidencia política. Se optó, así, por no poner en contradicción la mirada estructural de la realidad social –segunda parte- y la que parte de la configuración del sujeto, llamada post-estructural, –tercera parte-. Al contrario, se entendieron como complementarias, ya que la estructura o el ordenamiento social se conforma de personas con agencias propias y, a su vez, estas personas son influenciadas por las dinámicas sociales que le rodean.

En un balance de los contenidos de esta prensa a lo largo del periodo estudiado, se pudo constatar que no fue simplemente un dispositivo de reproducción cultural de los valores anglosajones. Desde el inicio, la apropiación de esta impronta religiosa y cultural foránea, por parte de los nacionales, se hizo de manera activa; superando, así, la visión de “imposición cultural” y transitando hacia otras más dinámicas como “hibridación cultural” o incluso “diálogo intercultural”. La identidad del evangélico latinoamericano, y específicamente colombiano, se constituyó a partir de las tensiones entre los discursos, los valores y las representaciones sociales trazadas por los misioneros norteamericanos y las prácticas, inquietudes, agendas e intereses propios de los conversos colombianos.

La resistencia cultural frente al influjo de la hegemonía católica-conservadora se realizó de manera tanto estratégica como táctica. Estratégica en la medida en que los evangélicos lograron suscribir un lugar propio de producción cultural, a través de la circulación de sus periódicos y del afianzamiento de redes de comunicación que les permitieron generar espacios de socialización al margen de los tradicionales. Táctica en el sentido de que se instalaron en la matriz discursiva hegemónica para subvertirla desde adentro al apropiarse del lenguaje propio de sus competidores y legitimar, así, su propio ideario.

En términos generales, se puede concluir que la relación entre el ideario evangélico y los influjos de la modernidad fue ambigua. Por una parte, se mantuvieron posturas fundamentalistas que se volcaron a un rigor moralista y a una decidida contradicción con el mundo moderno. Desde estas concepciones, el lugar otorgado a lo religioso se mantuvo en el ámbito de lo íntimo y no se promovió un auténtico reordenamiento de la cultura a nivel estructural, aunque dicha radicalización de la religiosidad individualista y apolítica, cuestionó, por lo menos en los escenarios locales y regionales, la visión corporativista de la religiosidad católica, lo que llevó al cuestionamiento de la tutela moral, social, económica y política de la Iglesia tradicional sobre ciertos sectores de la población. Es así que, aunque, antes de la segunda mitad del siglo XX los evangélicos no lograron tener eco en la gran *opinión pública* nacional, si lograron ser competidores relevantes en la disputas por el moldeamiento de dicha opinión en los lugares en que fueron más fuertes sus redes de comunicación y de asociación.

Por otro lado, desde el sector liberal del evangelicalismo, se construyeron discursos y prácticas de talante modernizante, que no se limitaron a la promoción de una configuración laica del Estado, sino que intentaron, desde una lógica propiamente religiosa, reconfigurar los imaginarios y las representaciones sociales de y sobre los individuos en sus áreas de influencia, en torno a temas como el lugar de la mujer en la sociedad, el tipo de relacionamiento con los grupos indígenas, la constitución del matrimonio, el compromiso patriótico y la identidad nacional. Reconfiguración que relativizó la tutela de la institución eclesiástica en la administración y regulación de la vida de los sujetos sociales, como también de sus valores y prácticas como modelos de sociedad. Es así que el conflicto sociocultural evidenciado en los periódicos no se limitó a impulsar una atomización o pluralización del campo religioso, sino que fue más allá en el sentido de promover una diferenciación entre lo propiamente religioso y lo propiamente político, en otras palabras se constituyó en un atisbo de *secularización*.

Las representaciones sociales trazadas en torno a la moralidad evangélica tuvieron la oportunidad de ser traducidas en prácticas concretas en escenarios como el hogar, la escuela y la iglesia. Como ejemplo representativo se tiene a cierto grupo de mujeres que escribían cartas a EME y que, a todas luces, se encontraban por fuera del esquema tradicional de lo femenino, ya que tenían sus propias agencias, luchas reivindicativas e ideales al margen del ámbito íntimo de la familia. Casos que deben ser trabajados a mayor profundidad en una próxima investigación.

El espacio eclesial no se configuró solamente a través de su dimensión ritual y clerical, sino también por medio de las asociaciones y sociedades de laicos que se constituyeron en ámbitos de socialización alternativos para las mujeres y jóvenes evangélicos. Algunas de estas asumieron las corrientes culturales e ideológicas progresistas que iban poco a poco cuestionando el régimen concordatario, y un grupo aún más reducido se fue politizando a tal punto que entró en conflicto con la institucionalidad evangélica. Varios de sus representantes proyectaron sus presupuestos de fe y doctrina en sus discursos y prácticas seculares en campos como la investigación y el arte. Por eso, aunque no se logró constituir una intelectualidad propiamente evangélica, la incidencia de las reflexiones y compromisos asumidos por los incipientes movimientos ecuménicos, alimentados de estas formas de

asociación, lograron sumarse a las distintas fuerzas sociales que abogaron por una *secularización* de la cultura latinoamericana.

Es difícil determinar el grado de injerencia en la *esfera pública* colombiana que tuvo el evangelicalismo de la primera mitad del siglo XX, ya que no solamente puede ser medida en términos del número de creyentes confesionales o nominales, que se establecieron en iglesias constituidas, puesto que la circulación de las ideas evangélicas llegó a un número mayor de simpatizantes e, incluso, obligó a sus detractores a entrar en diálogo con ellas. En todo caso, para la década de 1940, los evangélicos ya se consideraban una amenaza real para la institucionalidad católica ya que, poco a poco, desde sus estrategias proselitistas iban ganando terreno en el tutelaje moral y religioso de las familias colombianas en las clases baja, media baja y en una emergente clase media.

Sin embargo, la mayoría de estudios sobre el hecho religioso en la segunda mitad del siglo XX se han enfocado más en el fenómeno pentecostal -por su rápida expansión cuantitativa y su capacidad de integrarse a la conciencia popular-, que en hacerle un seguimiento al avance evangélico. Hecho que se puede considerar un descuido historiográfico al considerar que los evangélicos tradicionales, no pentecostalizados, llegaron a obtener un grado de representatividad política en la constituyente de 1991 con dos representantes: JAIME ORTIZ HURTADO y ARTURO MEJÍA, uno por el *Movimiento Unión Cristiana* y otro por el *Partido Nacional Cristiano*.

De tal manera que valdría la pena continuar con el estudio iniciado en esta investigación sobre la estrategia cultural evangélica, su incidencia en la *esfera pública* y su lugar en el proceso de *secularización*, ampliando el periodo de estudio hasta, por lo menos, 1991, y diversificando el análisis al uso de la radio, los impresos y la televisión como dispositivos de producción, re-producción y resistencia cultural. En otras palabras, realizar una historia cultural del evangelicalismo en Colombia que permita determinar de qué manera llegaron a alcanzar representatividad política. Trabajo ulterior que obligaría a complementar el estudio de los medios de comunicación evangélicos con otras fuentes documentales u orales en los escenarios locales y regionales.

Historia cultural en la que habría que buscar las múltiples interrelaciones entre el campo religioso y los otros campos del conglomerado social y atender -como se buscó

hacer en este trabajo- a las disparidades en la agencia textual, discursiva y práctica, introducidas por la multiplicidad de sujetos, intereses, utopías y creencias estructurantes de la vida social y que continuamente reconfiguran el lugar de la religión dentro de la misma. Apertura a la diversidad, al disenso, y al encuentro de puntos en común -como los que se evidenció entre ciertos sectores del catolicismo y el evangelicalismo en cuanto a sus discursos y prácticas-, que permitirá avanzar en la construcción de un proyecto conjunto de sociedad.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

PRENSA PERIÓDICA

Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista, Cali (HFUB):

El Evangelista Cristiano, Bogotá, 1912-1915, 1925-1926.

El Evangelista Colombiano, Bogotá, 1926-1935, 1936-1937

El Evangelista Colombiano, Ibagué, 1935- 1936.

El Evangelista Colombiano, Bucaramanga, 1937-1948.

El Evangelista Colombiano, Medellín, 1949-1955.

El Mensaje Evangélico, Cali, 1922-1954.

De Sima a Cima, Cali, 1941-1943, 1945-1948.

El Heraldo Bautista, Barranquilla, 1943-1946, 1967.

El Heraldo Bautista, Bogotá, 1946-1947, 1950-1952.

El Heraldo Bautista, Cali, 1947-1950.

Boletín Diocesano, órgano oficial de la Diócesis de Cali, Cali, 1946- 1949, 1954- 1958.

Servicio Nacional de Noticias Católicas, Bogotá, 1953-1954.

Press and Information Service of the Evangelical Confederation of Colombia, Barranquilla, 1959-1963.

Biblioteca Mario Carvajal Universidad del Valle. Periódicos santandereanos de oposición a la Regeneración 1889-1899:

El Nikel, Socorro, 1889.

Periódico Liberal, Bucaramanga, 1899.

El Rumor, Vélez, 1896.

INFORMES OFICIALES, MEMORIAS Y COMPILACIONES DE FUENTES

La cuestión de las religiones acatólicas en Colombia, Publicaciones del Ministerio de Gobierno, Bogotá D.E., Empresa Nacional de Publicaciones, 1956.

Un análisis de la Obra bautista de Colombia: el acta y los temas de “La Consulta de Glorieta”, Convención Bautista Colombiana, Sasaima Cundinamarca, 11-15 mayo, 1964.

RIDENOUR, Crea. *History of Baptist in Colombia: From a point of view of Church Growth*. Cali, Fundación Universitaria Bautista, 1969.

Biblioteca Mario Carvajal Universidad del Valle, Cali.

PARRA, Esther (comp.). *Periódicos santandereanos de oposición a la Regeneración 1889-1899*. Bucaramanga, Universidad Autónoma de Bucaramanga, 1952.

BIOGRAFÍAS, COMPENDIOS DE LEYES Y CONFERENCIAS

ALLAN, Alexander, *Autobiographical Notes: “Thirty-six years in Colombia”*, New Haven (Connecticut), 1960-1973.

_____, *Recuerdos, el Protestantismo en Colombia 1910-1945*. Medellín, Tip. Unión.

CACUA, Antonio. *Legislación de prensa en Colombia*. Bogotá, Pontificia Universidad Católica Javeriana, 1966.

GONZÁLEZ, Valentín, *Patricio Symes: vida y obra*. Bogotá, Iglesia Cruzada Cristiana Editorial Buena Semilla, 2000.

SHILLINBURG, F.W., *Vistazos de la vida de Carlos Parsons Chapman y el establecimiento de la Unión Misionera Evangélica en Colombia Sudamérica*. Cali, Litografía Aurora, 1972.

TIRADO, Ricardo. ¿Existe la cuestión religiosa entre nosotros? Conferencia dictada por Ricardo Tirado Macías en el Teatro del Bosque, versión Taquigráfica”. Bogotá, Linotipo de El Republicano, Banco de la República Biblioteca Luis Ángel Arango, 10 de noviembre de 1912, p.28.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

ACOSTA, Carmen. *Lectura y nación: novela por entregas en Colombia, 1840-1880*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Literatura, 2009.

AGULHON, Maurice. “La sociabilidad como categoría histórica”. En *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940*. Santiago de Chile, Editorial Vivaria y Fundación Mario Góngora, 1992.

ALMUIÑA, Celso. “Prensa y opinión pública: la Prensa como fuente historiográfica para el estudio de la masonería”. Valladolid, Universidad de Valladolid. [consultado 22 mayo de 2014]. Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/961382.pdf>

ALVES, Alejandro. *Regeneración Social*. Casa Unida de Publicaciones. México, 1952.

AMESTOY, Norman R. “Entre el sueño de reforma y la conciencia de fracaso: mentalidades y comportamientos protestantes en el Río de la Plata 1870-1910”, en GUTIÉRREZ, Tomás (comp.). *Protestantismo y cultura en América Latina aportes y proyecciones*. Quito, Consejo Latinoamericano de Iglesias, 1994, pp.93-112.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993.

ARIAS, Ricardo. *Historia contemporánea de Colombia (1920-2010)*. Universidad de los Andes, Bogotá, 2011.

BASTIAN, Jean –Pierre. *Historia del Protestantismo en América Latina*. México, Ediciones CUPSA, 1990.

_____. *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

_____. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías religiosas en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

BEDOYA, Gustavo. “La prensa como objeto de investigación para un estudio histórico de la literatura colombiana: balance historiográfico y establecimiento del corpus”. En. Estudios de Literatura Colombiana N°28, enero- junio 2011. Medellín, Universidad de Antioquía. [consultado 15 noviembre 2013] Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3876283.pdf>

BELTRÁN, William. *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES), 2013.

_____. *Fragmentación y recomposición del campo religioso en Bogotá: un acercamiento a la descripción del pluralismo religioso en la ciudad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2004.

BERGER, Peter. *El dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Editorial Kairós, 2006.

BERMÚDEZ, César. “Las relaciones entre Estados Unidos y Colombia en el contexto de la segunda posguerra mundial”. En Reflexión Política, vol. 13, n.25, pp.94-107, junio 2011. Bucaramanga, Universidad Autónoma de Bucaramanga. [consultado 12 febrero 2015] Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/110/11018897008.pdf>

BIDEGAIN, Ana María (dir.). *Historia del Cristianismo en Colombia*. Bogotá, Taurus, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *La eficacia simbólica: religión y política*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2009.

BRUNER, Jerome. *Realidad mental y mundos posibles*. Ciudad, Gedisa, 1997.

BRUNO, Daniel. “Pulcritud de alma y de cuerpo: el hogar cristiano y la lucha contra el vicio en el ideario evangélico argentino de la primera mitad del siglo XX” en MORENO, Pablo (comp.), *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la*

cotidianidad de los sujetos. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007, pp.35-56.

BUCANA, Juana. *La Iglesia Evangélica en Colombia: una historia*. Bogotá D.C., Buena Semilla, 1995.

BURKE, Peter (comp.). *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza Editorial, 1996.

BURKE, Peter. “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro”. En: BURKE, Peter (comp.). *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 11-37.

_____. *Historia y teoría social*. Buenos Aires-Madrid, Amorrortu editores, 2007.

BUSNELL, David. *Eduardo Santos y la política del Buen Vecino*. Bogotá, Áncora Editores, 1984.

CACUA, Antonio. *Historia del periodismo colombiano*. Bogotá, Ediciones Sua, 1968.

_____. *La libertad de prensa en Colombia*. Bogotá, Pontificia Universidad Católica Javeriana, 1958.

CARBALLO, Fabio. *La persecución a los protestantes en Antioquía durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX*. Medellín, Instituto para el Desarrollo de Antioquía-idea, 2013.

CÁRDENAS, Miguel Eduardo (comp.). *Modernidad y sociedad política en Colombia*. Bogotá, Ediciones Foro Nacional, 1993.

CASTAÑO, Luis. *La prensa y el periodismo en Colombia hasta 1888: una visión liberal y romántica de la comunicación*, Medellín, Academia Antioqueña de Historia, 2002.

CASTELLS, Manuel. *Comunicación y poder*. Madrid, Alianza Editorial, 2009.

CASTILLO, Gonzalo y PÉREZ Isay. *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda*. Barranquilla, Corporación Universitaria Reformada, 2010.

CASTRO-GOMEZ, Santiago. (Ed.) *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana Universidad de Pittsburgh, 2004.

_____. “¿Disciplinar o poblar? La intelectualidad colombiana frente a la biopolítica (1904-1934)”. En *Nómadas*, n.26, pp.44-55, abril 2007. Bogotá, Universidad Central. [consultado 08 junio 2015] Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241006>

CHAPMAN, C.P. *With the Bible among The Andes*. Gospel Missionary Union. Kansas, 1947.

CHÁVEZ, Elba. *Lo público y lo privado en los impresos decimonónicos. Libertad de imprenta (1810-1882)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

CERDA, Hugo. *Los elementos de la investigación*. Bogotá, Editorial el Búho, 2011.

CORTÉS, José David. “Regeneración, Intransigencia y Régimen de cristiandad”. En *Historia Crítica*, n.15, pp.3-12, 1997. Bogotá, Universidad de los Andes. [consultado 13 octubre 2014] Disponible en <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/128/index.php?id=128>

_____. “La Regeneración revisitada”. En *Ciencia Política* n.11, enero-junio, 2011. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. [consultado 13 octubre 2014] Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3832852.pdf>

DAMBORIENA, Prudencio S.J. *El protestantismo en América Latina Tomo I: etapas y métodos del Protestantismo Latinoamericano*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra S.A., 1962.

DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano I: artes de hacer*. México D.F., Universidad Iberoamericana, 1996.

DE CERTEAU, Michel, GIARD, Luce y MAYOL, Pierre. *La invención de lo cotidiano 2: habitar y cocinar*. México, Universidad Iberoamericana, 1999.

DE ROUX, Rodolfo. *Una iglesia en Estado de Alerta*. Bogotá, Cinep, 1983.

DEIROS, Pablo. *Historia del cristianismo: el cristianismo denominacional (1750-presente)*. Buenos Aires, Ediciones del Centro, 2009.

DI STEFANO, Roberto. "Disidencia religiosa y secularización en el siglo XIX iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas". En *Projeto História*. n.37, pp. 157-178, 2008. Sao Paulo [consultado 27 abril 2014] Disponible en <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/3050>

DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina coloniaje y liberación (1492-1973)*. Barcelona, Editorial Nova Terra, 1974.

FIGUEROA, Helwar. "Historiografía sobre el Protestantismo en Colombia. Un estado de arte, 1940-2009. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 2010. Bogotá, Universidad de San Buenaventura. [consultado 05 mayo 2012] Disponible en <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/18377/19287>

_____. *Tradicionalismo, hispanismo y corporativismo: una aproximación a las relaciones non sanctas entre religión y política en Colombia (1930-1952)*. Bogotá D.C., Editorial Bonaventuriana, 2009.

FONSECA, Juan. "Secularización y tolerancia: cementerios, muerte y protestantismo en el Perú (1890-1930)", en MORENO, Pablo. (comp.). *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la cotidianidad de los sujetos*. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007

FOUCAULT, Michel. *La Arqueología del Saber*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2002.

_____. *La verdad y las formas jurídicas*. Río de Janeiro, Pontificia Universidade Catolica do Rio de Janeiro, 1973.

_____. *El Orden del Discurso*. Buenos Aires, Trusquets Editores, 1970.

FUENTES, Nara Victoria. “El lugar de producción de la Historia: el sujeto histórico en Michel de Ceretau”. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 34, pp.475-497, 2007. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. [consultado 12 octubre de 2014] Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/1271/127112570013.pdf>

GIL, Martha. “Poder, verdad y normalidad: genealogía del hombre moderno a través de la lectura de M. Foucault”. En *Revista Cuaderno de Materiales*, 2009. Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. [consultado 15 agosto de 2013] Disponible en http://www.filosofia.net/materiales/articulos/a_28.html

GOFF, James. *The persecution of protestant christians in Colombia, 1948 to 1958: with an investigation of its background and causes*. Michigan, University Microfilms International, 1966.

GONZÁLEZ, Justo. *Historia del Cristianismo Tomo II*. Miami, Editorial Unilit, 1994.

GRANADOS, Aimer. “Hispanismos, nación y proyectos culturales Colombia y México: 1886-1921. Un estudio de historia comparada. En *Memoria y Sociedad* Vol.9 No.19, julio-diciembre, 2005. Bogotá, Universidad Javeriana. [consultado 11 octubre de 2014] Disponible en http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/memoria/MEMORIA19/GRANADOS.pdf

GROS, Christian. *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Bogotá D.C., Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2012.

GUARÍN, Oscar. “La sociabilidad política: un juego de luces y sombras”. En *Memoria y Sociedad*, julio-diciembre, 2010. Bogotá, Universidad Javeriana. [consultado 15 noviembre de 2013] Disponible en http://memoriaysociedad.javeriana.edu.co/anexo/articulo/doc/b9d_memoria29_24-36.pdf

GUERRA, Francois Javier. *Modernidad e Independencias*. México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

GUTIÉRREZ, María-Teresa, “Proceso de institucionalización de la higiene: Estado, salubridad e higienismo en Colombia en la primera mitad del siglo XX”. En Revista Estudios Socio-Jurídicos, vol. 12, núm. 1, enero-junio, 2010, pp. 73-97. Bogotá, Universidad del Rosario. [consultado 08 junio de 2015] Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/733/73313677005.pdf>

GUTIÉRREZ, Tomás (comp.). *Protestantismo y cultura en América Latina aportes y proyecciones*. Quito, Consejo Latinoamericano de Iglesias, 1994.

_____. *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe, entre la Sociedad Civil y el Estado*. Lima, CEHILA, 1996.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid, Taurus, 1988.

HENAO, Diego. *Comunicación y redes sociales*. Bogotá D.C., UNAD, 1998.

HOUDIN, Georges. *La prensa católica*. Andorra, Editorial Casal I Vall, 1959.

IRIARTE, Helena. “Cano, Fidel”. En Gran Enciclopedia de Colombia del Círculo de Lectores. Tomo de biografías, 2004. Bogotá, Círculo de Lectores, [consultado 15 octubre de 2014] Disponible en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/biografias/canofide.htm>

JOSEPH, Isaac. *El transeúnte y el espacio urbano: ensayos sobre la dispersión del ensayo público*. Buenos Aires, Gedisa Editorial, 1988.

LEONARD, Jaques (comp.). *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1982.

LOAIZA, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación Colombia, 1820-1886*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011.

_____. *Poder letrado: ensayos sobre historia intelectual de Colombia, siglos XIX y XX*. Cali, Universidad del valle, 2014.

MARRAMANO, Giacomo. *Cielo y tierra: genealogía de la secularización*. Buenos Aires, Paidós, 1998.

MELGAREJO, María del Pilar. *El lenguaje político de la Regeneración en Colombia y México*. Bogotá D.C., Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

MELO, Jorge Orlando. “El periodismo colombiano antes de 1900: colecciones, microfilmaciones y digitalizaciones”. En: World Library and Information Congress: 70th IFLA General Conference and Council, Buenos Aires, 22-27 de agosto, 2004. [consultado 15 noviembre 2013] Disponible en http://www.jorgeorlandomelo.com/bajar/revistas_suplementos_literarios.pdf

_____. “La Libertad de Prensa en Colombia: pasado y perspectivas actuales”. En Biblioteca Virtual de la Biblioteca Luis Ángel Arango. Bogotá, 2004 [consultado 12 junio 2013]. Disponible en <http://www.banrepcultural.org/un-papel-a-toda-prueba/la-libertad-de-prensa>

MÍGUEZ, José. *Rostros del Protestantismo Latinoamericano*. Buenos Aires, Nueva Creación, 1995.

MORENO, Pablo. “Protestantismo y Política en Colombia (1886-1930)”, en GUTIÉRREZ, Tomás (comp.). *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe, entre la Sociedad Civil y el Estado*, Lima, CEHILA, 1996., pp.73-86.

_____. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante: una historia del protestantismo en Colombia 1825- 1945*. Cali, Universidad San Buenaventura, 2010.

_____ (comp.). *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la cotidianidad de los sujetos*. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007.

_____. “Augusto Libreros: una vida colectivizada”, en MORENO, Pablo. (comp.). *Protestantismo y vida cotidiana en América Latina: un estudio desde la*

cotidianidad de los sujetos. Cali, Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, 2007, pp.81-90.

MOSCOVICI, Serge. *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires, Editorial Huemul, 1979.

MOUZELIS, Nico. *Sociological theory: what went wrong? Diagnoses and remedies*. Londres, Routledge, 1995.

NAVARRO-Valls, Rafael y PALOMINO, Rafael. *Estado y religión: textos para una reflexión crítica*. Barcelona, Editorial Ariel S.A., 2000.

NOGUERA, Carlos. “La higiene como política barrios obreros y dispositivo higiénico: Bogotá y Medellín a comienzos del siglo xx”. Bogotá, Anuario Colombiano de Historia social y de la Cultura, número 25, 1998, pp.187-215.

_____. *Medicina y política: discurso médico y prácticas higiénicas durante la primera mitad del siglo XX en Colombia*. Medellín, Fondo editorial Universidad EAFIT, 2003.

ORDÓÑEZ, Francisco. *Historia del Cristianismo Evangélico en Colombia*. Bogotá D.C., Editorial CLC, 2011.

OSPINA, Eduardo S.J. *Las Sectas Protestantes en Colombia*. Bogotá, Imprenta Nacional, 1954.

OTERO, Gustavo. *Historia del periodismo en Colombia*, Bogotá, Minerva, 1936.

PALACIOS, Marco. *Entre la legitimidad y la violencia: Colombia 1875-1994*. Bogotá, Editorial Norma, 2003.

PÉCAUT, Daniel. *Orden y violencia: evolución socio-política de Colombia entre 1930 y 1953*. Bogotá, Editorial Norma, 2001.

PEDRAZA, Zandra. “Y el verbo se hizo carne... pensamiento social y biopolítica en Colombia”, en CASTRO-GOMEZ, Santiago. (Ed.) *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana Universidad de Pittsburgh, 2004, pp.185-199.

PEREA, Maricela. “A propósito de las representaciones sociales: apuntes teóricos, trayectoria y actualidad”. En: CD Caudales (2003). La Havana, 2003 [consultado 26 abril 2014]. Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/02P075.pdf>

PEREIRA, A. *Regeneración social (segunda edición, reformada)*. México D.F.. Casa Unida de Publicaciones, 1952.

PLATA, William., “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador”, en BIDEGAIN, Ana María (dir.), *Historia del Cristianismo en Colombia*. Bogotá, Taurus, 2004, pp.223-285.

POSADA, Pedro, “Opinión pública y opinión crítica (un modelo para interpretar la prensa de opinión)”. Cali, Universidad del Valle, 2000-2001. [consultado 22 mayo de 2014]. Disponible en <http://scienti.colciencias.gov.co:8084/publindex/docs/articulos/1692-2522/2291508/29.pdf>

QUICENO, Humberto. *Pedagogía Católica y Escuela Activa en Colombia 1900-1935*. Bogotá, Ediciones Foro Nacional para Colombia, 1988.

RAMA, Ángel. *La ciudad letrada*. Montevideo, Arca, 1998.

RESTREPO, Eugenio. *El Protestantismo en Colombia*. Bogotá, 1943.

RIDENOUR, Crea. *Un pueblo con futuro: una historia de los Bautistas en Colombia*. Cali, Convención Bautista Colombiana, 1991.

SÁENZ, Javier; SILDARRIAGA, Óscar y OSPINA, Armando. *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia, 1903-1946*. Bogotá, Colciencias, 1997.

SAFFORD, Frank. *El ideal de lo práctico: el desafío de formar una élite técnica y empresarial en Colombia*. Bogotá, El Áncora Editores, 1989.

SCHIPANI, Daniel. *Paulo Freire educador cristiano*. Michigan, Libros Desafío, 2002.

SHILLINBURG, F.W. *La llama que nunca se apaga: breve historia de la Unión Misionera Evangélica durante sus setenta y cinco años de mantener en alto aquella llama 1908-1983*. Cali, Litografía Aurora, 1983.

SILVA, Renán. *Prensa y revolución a finales del siglo XVIII. Contribución a un análisis de la formación de la ideología de Independencia Nacional*, Medellín, La Carreta, 2004.

_____. *República Liberal, intelectuales y cultura popular*. Medellín, La Carreta Editores E.U., 2005.

_____. “El periodismo y la prensa a finales del siglo XVIII y principios del XIX en Colombia”. En: *La Ilustración en el virreinato de la Nueva Granada. Estudios de historia cultural*, La Carreta, 2005, pp.79-148.

SILVA, Samuel. *Protestantismo y política en Puerto Rico 1898-1930: hacia una historia del protestantismo evangélico en Puerto Rico*. San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1997.

SOLANO, Raúl. “Balance historiográfico del Protestantismo en Colombia”. En *Kronos Teológico: revista de la Facultad de Teología*, N°5, Cali, Fundación Universitaria Bautista, Noviembre de 2013, pp.51-85.

SUÁREZ, Harvey. *Hilos, redes y madejas. Saber, poder y verdad: el trasfondo de la comunicación*. Bogotá D.C., Universidad Nacional Abierta y a Distancia, 2003.

VALLEJO Mejía, Maryluz. *A plomo herido: una crónica del periodismo en Colombia (1880-1980)*, Bogotá: Planeta, 2006.

WODAK, Ruth y MEYER, Michael (comp.). *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.

ZAMABRANO, Carlos (ed.). *Confesionalidad y política: confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2003.

TRABAJOS DE GRADO Y TESIS DE MAESTRÍA

CARDOZA, Vivian. *Percepciones sociales de la mujer alrededor del sufragio femenino en Colombia, 1950-1958*. Trabajo de grado de Sociología bajo la dirección de Castro, Beatriz, Universidad del Valle, Cali, 2008, 85 p.

CASTAÑO, William. *Desarrollo histórico de la Unión Misionera Evangélica en Colombia*. Trabajo de grado de Licenciatura en Teología bajo la dirección de HAINES, Stephen, Seminario Teológico Bautista Internacional, Cali, 1988, 80 p.

DIAZ, Javier. *Iglesia católica en el Huila, 1900-1922: mecanismos de control social y defensa de la autoridad religiosa*. Tesis de maestría bajo la dirección de URREA, Fernando, Universidad del Valle, Cali, 2010, 164 p.

ECHEVARRÍA, Otoniel. *La Herejía. Estigmatización del Protestantismo en la Diócesis de Nuevo Pamplona 1868-1943*. Trabajo de grado de Historia bajo la dirección de GUTIÉRREZ, Jairo, Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, 2010, 122 p.

ESCOBAR, Ana María. *Asociaciones y prensa: ascenso de la cultura política conservadora-católica. Estado soberano del Cauca (1863 - 1876)*. Trabajo de grado de Historia bajo la dirección de VEGA, Mauro, Universidad del Valle, Cali.

MORENO, Pablo. *Protestantismo en el suroccidente colombiano diversidad religiosa y disidencia política 1908-1940*. Tesis de maestría bajo la dirección de ZAMBRANO, Fabio, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1999, 163 p.

MORENO, Pablo. *Protestantismo y educación: los Colegios Americanos durante el proceso de modernización de la educación en Colombia 1869-1928*. Trabajo de grado de Historia bajo la dirección de LIBREROS, Augusto, Universidad del Valle, Cali, 1989, 80 p.

MORENO, Sara. *El modelo de la mujer en Colombia propuesto por la prensa católica y protestante*. Trabajo de grado de Licenciatura en Historia bajo la dirección de BIDEGAIN, Ana María, Universidad del Valle, Cali, 1997.

ORREGO, Francy. *Análisis del discurso e imaginario social en la revista “La Ventana” en los años 1944- 1950*. Trabajo de grado de Teología bajo la dirección de MORENO, Pablo, Fundación Universitaria Bautista, Cali, 2009.

VILLAMIL, Edwin. *El Heraldito Bautista: una mirada al sentido moral del discurso evangélico durante el periodo de 1946-1953*. Trabajo de grado de Teología bajo la dirección de MORENO, Pablo, Fundación Universitaria Bautista, Cali, 2012, 82p.

ANEXO 1: FICHA DESCRIPTIVA DE LOS PERIÓDICOS EVANGÉLICOS

| |
|---|
| NOMBRE DEL PERIÓDICO: |
| BIBLIOTECAS DONDE SE ENCUENTRAN NÚMEROS DEL PERIÓDICO: |
| ESTUDIOS REFERENTES A LA PUBLICACIÓN: |
| COMPOSICIÓN DEL PERIÓDICO: Bandera: Lema: Número de páginas: Tipo de imágenes o gráficas: Secciones: |
| CIRCULACIÓN DEL PERIÓDICO: Lugar y fecha de publicación: Nombres de los editores y otros colaboradores: Frecuencia de publicación: Lugares de publicación: |
| MODOS DE FINANCIACIÓN Y DISTRIBUCIÓN: |
| SUSCRITORES: Número de suscriptores: Lugares de residencia de los suscriptores: Caracterización de los suscriptores: |
| IMPRESIÓN: Taller de impresión: Tipo de imprenta: |
| REFERENCIAS A OTRAS PUBLICACIONES: Canjes: Relación con otros periódicos evangélicos: Controversias con otros periódicos: Inserciones de material en otros periódicos: Referencias a otros periódicos: |

ANEXO 2: LISTADO DE LIBROS EN VENTA DESDE LAS PÁGINAS DE LAS PRENSA EVANGÉLICA ENTRE 1912 Y 1950

| LIBRERÍA | ASUNTO | TÍTULO | TEMA | AUTOR |
|------------------------------|--------------------|--------------------------------------|-----------------------------|---|
| Imprenta Aurora (Cali) | Biblia | Biblia | | |
| | | Nuevo Testamento | | |
| | | La Biblia y cómo se estudia | Hermenéutica bíblica | |
| | Romanismo | El Cura, la mujer y el confesionario | Clero y mujer | |
| | | La luz verdadera sobre el Romanismo | Denuncia | |
| | | Innovaciones del Romanismo | | |
| | | Pepa y la Virgen | La Virgen | |
| | | La conversión de un sacerdote | Conversión | |
| | | Discurso del obispo Strosmyer | | JOSIP JURAJ STROSMAYER |
| | Teología | El Catecismo Evangélico | Formación doctrinal | Compilador: CARLOS CHAPMAN. Autores: E. RODRÍGUEZ Y A. ALLAN CARLOS SPURGEON |
| | | Todo de gracia | Soteriología y evangelismo | |
| | | Jesús viene | Escatología | W.E. BLACKSTONE |
| | | Cristo en la Biblia | Cristología | DR. SIMPSON |
| | Historia | Historia de los Jesuitas | Historia del catolicismo | |
| | | Los Hugonotes | Historia del Protestantismo | |
| | | La Vida de Martín Lutero | Reforma Protestante | JORGE FREIDNER |
| | | La Religión Antigua | Historia de la religión | |
| | | Recuerdo de Antaño | La Inquisición | EMILIO MARTÍNEZ |
| | Ciencia y religión | En los días de Abd-el-Kader | | |
| | | La Religión y las Ciencias Naturales | | |
| | | La Ciencia y la Biblia | | |
| | | Cómo se hizo el mundo | | |
| | Apologética | El Cristianismo Verdadero | | EDUARDO RODRÍGUEZ SANTIAGO PESCOE |
| | | Sin Mascara | | |
| | Teología | Lo que creen los protestantes | Formación doctrinal | ALEXANDER ALLAN |
| | | Sembrando y Cosechando | Formación doctrinal | D.L. MOODY |
| | | Manual Evangélico | Formación doctrinal | JUAN RITCHIE |
| | Vida | Luz Cotidiana | | |

| | | | | |
|-------------------------------|-----------------------|--|---|--|
| | cristiana | Los Ladrones del Tesoro Azares de una Dama La Vuelta al Hogar | | |
| | Formación Ministerial | El Predicador Manual para obreros El Evangelismo Estudios | | |
| Librería Evangélica de Bogotá | Biblia | La Santa Biblia Diccionario Bíblico La Biblia y cómo se estudia | Hermenéutica Hermenéutica | |
| | Romanismo | La luz de la verdad sobre el romanismo | | |
| | Historia | La historia de los Jesuitas Andrés Dunn | Historia del catolicismo Historia del cristianismo | |
| | Vida cristiana | La guía del viajero El camino hacia Dios El Cristianismo verdadero La pequeña Santa Bárbara El hombre en el poso | | |
| Tipografía Buena Semilla | Biblia | Introducción Popular al Estudio de las Sagradas Escrituras Auxilio para predicadores laicos Concordancia Española de las Santas Escrituras | Hermenéutica Homilética Historia del catolicismo | |
| | Romanismo | Supuesta Visita de San Pablo a Bogotá | | MANUEL AGUAS |
| | Literatura | Destellos de luz (poesía) Ecos poéticos | | |
| Librería Medellín | Biblia | Julián y la Biblia Narraciones de la Biblia Sumario de la Sagrada Escritura Harmony of Synoptic Gospels What the Bible Teaches Pocket Bible Handbook | Estudio bíblico Nuevo Testamento | BURTON GOODSPEED R.A. TORREY HALLEY |
| | Teología | Los Siete Sacramentos (Juan Ritchie) Catecismo mayor Screwtape Letters The Case for Christianity The Great Divorce Sermons from the Parables Pastoral Psychology The Church in our Town (rural church) Christian Manifesto | Formación doctrinal Apologética Apologética Soteriología Homilética Pastoral Eclesiología Teología sistemática | MARTÍN LUTERO C.S. LEWIS C.S. LEWIS C.S. LEWIS C.G. CHAPPEL K.R. STOLZ EDWIN LEWIS |

| | | | |
|-------------------|---|--|---|
| | Cristianismo y una Paz Justa y Duradera Romance de la Predicación Therefore Stand | Homilética | C.S. HERNE WILBUR SMITH |
| Literatura | Antes era Ciego, ahora veo (novela) Martín el Pescador (novela) Peregrino (novela) Peregrina(novela) Outline History of Spanish- American Literature World's Great Religious Poetry | | |
| Historia | Himnos famosos History of American Revivals | Historia de los himnos Historia del Protestantismo | F.G. BEARDSLEY |
| | South America | Historia de las misiones | ALEXANDER ALLEN |
| Vida cristiana | Jesus as a Soul Winner Growing Up Secretos del Poder de Pablo Soy Cristiano | | A.T. ROBERTSON KARL DE SCHWEINITZ R.H. WALKER J.R. WILSON |

Cuadro realizado por el autor. **Fuente:** EC, 1912-1926; EEC, 1925-1946; EME, 1922-1950; DSAC, 1941-1948; EHB, 1943-1950.